LỜI DẪN

Thiền tông Việt Nam luôn là mạch sống tuôn chảy trong lòng Phật giáo và dân tộc suốt từ thế kỷ thứ VI đến nay. Có lúc mạnh mẽ tuôn tràn giữa ngàn hoa đô hội, có lúc len lỏi âm thầm trong núi sâu rừng thẳm, ung dung thoát tục, khuất tịch tiêu sái. Tuy nhiên, mạch sống thiền xưa nay vẫn như vậy, không đến không đi, là dòng sinh mệnh muôn thuở của những bậc thức tâm đạt bổn.

Hòa thượng tôn sư thượng Thanh hạ Từ khi mới vào đạo cho đến hôm nay đã lấy thiền làm mạng sống, nuôi dưỡng công phu qua những giai đoạn hành thiền nghiêm cẩn. Cuối cùng ngài thấu tỏ được lời Phật ý Tổ bằng chính sự nỗ lực không ngừng. Dòng thiền Việt Nam sau gần bảy trăm năm đi vào quên lãng, đã được Hòa thượng thắp sáng trở lại. Ngài nói:

"Thiền tông là cốt tủy của Phật giáo. Bởi vì muốn chỉ chân lý hiện hữu nơi con người, song ngại người ta khinh thường và dễ quên, nên kinh điển Đại thừa nói bằng cách diễn giảng những hình ảnh thâm sâu khó hiểu, còn thiền sư dùng thuật xuất quỷ nhập thần khiến người ta mờ mịt không có lối vào. Nếu ai tháo gỡ được cây chốt bí mật ấy, tự nhiên thấy nó chân thật bình dị vô cùng. Chừng đó mới thấy Kinh và Thiền không có hai lối. Tuy nhiên Thiền tông luôn luôn tuyên bố Giáo ngoại biệt truyền, cốt dẫn hành giả thấy đến nơi sống chân thật, không mắc kẹt trên văn tự ngữ ngôn, không chết chìm trong suy tư lý luận. Nếu Thiền tông khác với kinh Phật tức không phải đạo Phật rồi. Chính vì lẽ đó, Thiền và Kinh luôn song hành để đưa hành giả đến nơi rốt ráo chân thật."

Những năm theo học tại Phật học đường Nam Việt chùa Ấn Quang, Hòa thượng là người siêng năng cần mẫn toàn tâm duyệt tạng. Tuy nhiên chỉ thú kinh điển Đại thừa đối với ngài lúc bấy giờ thật xa xôi diệu vợi. Về sau, nhân duyên được một Phật tử cúng dường Đại tạng, Hòa thượng xem đây là linh hồn của ngài trên khắp mọi nẻo đường tu học cũng như hành đạo. Khi về Phương Bối am, đây là thời gian tốt nhất để ngài vừa tu thiền vừa nghiên cứu kinh điển và dịch thuật. Giáo nghĩa Đại thừa và Thiền tông dần dần sáng tỏ. Các tác phẩm, dịch phẩm của Hòa thượng ra đời như: Tham Thiền Yếu Chỉ, Tọa Thiền Dụng Tâm Ký, Tọa Thiền Tam-muội v.v... đã mở đầu cho sự nghiệp văn học thiền của ngài.

Rời Phương Bối về Huệ Nghiêm, Hòa thượng tiếp tục con đường hoằng pháp lợi sanh và luôn giữ hoài bão tu thiền mãnh liệt. Đến năm 1966, Hòa thượng về Núi Lớn - Vũng Tàu, dựng Pháp Lạc thất chuyên tâm tu thiền. Đại duyên đại chí khởi phát, cánh cửa Không mở toang, con đường thiền rực sáng, toàn bộ giáo nghĩa Thiền tông hoát nhiên thông thống. Hòa thượng thống khoái chống gậy xuống núi, dựng pháp tràng lập tông chỉ, tiếp tăng độ chúng.

Thiền viện Chơn Không ra đời. Con đường thiền giáo đồng hành được Hòa thượng mở ra hướng dẫn cho tăng ni Phật tử hữu duyên. Vừa hành thiền, vừa dịch thuật, vừa giảng dạy, ngài đã thật sự làm sống dậy dòng thiền Việt Nam vào cuối thế kỷ XX. Nhiều tác phẩm, dịch phẩm thiền tiếp tục xuất hiện như: Xuân Trong Cửa Thiền, Bát-nhã Tâm Kinh, Nguồn Thiền, Luận Tối Thượng Thừa, Thiền Căn Bản, Thiền Đốn Ngộ, Sử 33 Vị Tổ Ấn Hoa, Thiền Sư Trung Hoa, Bích Nham Lục v.v... lần lượt ra đời, đáp ứng nhu cầu tu thiền của tăng ni Phật tử ngày càng đông.

Năm 1974, thiền viện Thường Chiếu ra đời, Thiền tông Việt Nam bước sang một bước ngoặt mới. Tu học và lao động trở thành phương châm sống của thiền sinh. Tuy khó khăn kham khổ mà thầy trò vẫn tươi vui, tin tưởng. Cuộc sống được khai hoang từ những mảnh đất khô cằn vụn vỡ. Đó chính là sức sống thiền, tuôn chảy từ trong nguồn tâm sâu thẳm của sự tỉnh thức an nhiên. Pháp hóa của Hòa thượng cứ thế lan tỏa vào đời,

Thường Chiếu trở thành tổ đình truyền bá Thiền tông Việt Nam. Cuối đông 1991 Hòa thượng cho ra đời tác phẩm Thiền Tông Việt Nam Cuối Thế Kỷ XX, nói lên con đường tu tập của dòng thiền Chơn Không - Thường Chiếu. Kinh sách của Hòa thượng đã trở thành cẩm nang cho hành giả tu thiền Việt Nam: Nguồn An Lạc, Hoa Vô Ưu, Quy Sơn Cảnh Sách, Bát Đại Nhân Giác, Thập Nhị Môn Luận, Kim Cang, Viên Giác, Pháp Hoa, Pháp Bảo Đàn, Lăng-già, Trung Quán, Thiền Sư Việt Nam v.v... đã được tăng ni Phật tử đọc tụng hành trì dưới sự giảng giải cặn kẽ của Hòa thượng.

Năm 1993, thiền viện Trúc Lâm ra đời, đây là đỉnh cao của hành trình khôi phục dòng thiền nước Việt. Thiền tông Việt Nam phát triển rực rỡ. Lần đầu tiên trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, tất cả các nghi thức tụng niệm và hành lễ đều được Việt hóa hoàn toàn tại thiền viện Trúc Lâm, cũng như các thiền viện trực thuộc dòng thiền của Hòa thượng. Những tác phẩm ra đời tại thiền viện Trúc Lâm như: Phụng Hoàng Cảnh Sách, Tiến Thẳng Vào Thiền Tông, Khóa Hư Lục, Tham Đồ Hiển Quyết và Thi Tụng Các Thiền Sư Đời Lý, Mười Bức Tranh Chăn Trâu, Thiền Tông Bản Hạnh, Kiến Tánh Thành Phật, Thánh Đăng Lục, Tam Tổ Trúc Lâm v.v... Có thể nói sự nghiệp hoằng pháp lợi sinh và sự nghiệp văn học thiền của Hòa thượng đã cống hiến cho Phật giáo Việt Nam một kho tàng trí tuệ quý báu vô lượng.

Năm 1997, Ban Văn Hóa Thường Chiếu ra đời dưới sự chủ trì của ngài. Tăng ni hàng môn hạ vâng theo sự

chỉ giáo của Hòa thượng ân sư, cùng nhau biên tập lại toàn bộ tác phẩm, dịch phẩm của ngài trong suốt những chặng đường hoằng truyền chánh pháp mà Hòa thượng đã tâm tâm niệm niệm vì đạo pháp vì chúng sanh. Sự nghiệp văn học của ngài được gầy dựng từ khi còn là tăng sĩ trẻ cho đến những năm gần cuối đời thật không gì có thể sánh nổi. Bởi vì ở đó là kho tàng vô giá của trí tuệ và công phu, những kinh nghiệm tu tập quý báu của một bậc thầy lớn, một thiền sư, một chân tăng thật tu thật ngộ.

Không kể đến những công trình dịch thuật, sáng tác, thi kệ về thiền tông, không kể đến những tác phẩm giảng giải thâm thúy bình dị, không kể đến những năm tháng miệt mài bên những trang giáo án dành cho tăng ni tứ chúng... Sáng giá nhất là toàn bộ cuộc đời tu tập và hành đạo của ngài. Đây mới chính là tác phẩm vô giá trong sự nghiệp văn học thiền của Hòa thượng. Văn là người. Mượn đầu bút xoay chuyển dòng nghiệp thức muôn đời, giúp chúng sanh chuyển mê khai ngộ, mang hạnh nguyện tự lợi lợi tha đi vào đời, cho nên toàn bộ tác phẩm của Hòa thượng cũng chính là con người của ngài. Một ngôi sao sáng trong văn học thiền Việt Nam cuối thế kỷ XX, đầu thế kỷ XXI. Ở đó ánh lên những chất vị cao đẹp tinh khiết mà đậm đà dễ gần dễ đến của một thiền sư Việt Nam: chân chất, bình dị, trí tuệ và tròn đầy bi mẫn.

Có thể nói sự nghiệp văn học thiền của Hòa thượng đã đóng góp cho nền văn học Phật giáo Việt Nam nói chung và nền văn học Thiền tông Việt Nam nói riêng

một kho báu trí tuệ và kinh nghiệm tu tập vô cùng quý giá. Tăng ni Phật tử Việt Nam không thể nào nói hết lòng cảm kích tri ân đối với ngài. Thông qua kinh sách và băng giảng của Hòa thượng, người sau có thể lần mò theo dấu vết người trước, nhận được nguồn sống tâm linh của một bậc chân tăng, một thiền sư Việt Nam vào thế kỷ XXI. Từ đó noi theo tu tập ngõ hầu thành tựu sự nghiệp giác ngộ giải thoát cho chính mình.

Bên cạnh con đường thực chứng tâm linh, hoằng pháp và văn hóa là sự nghiệp độ sanh sáng chói nhất của Hòa thượng. Đây là niềm vinh hạnh và là tấm gương sáng cho tăng ni Phật tử Việt Nam. Muốn giữ gìn và rộng truyền công đức của ngài, quả là một việc làm quá sức đối với hàng đệ tử thô tâm thiển trí. Song không thể để cho pháp bảo vô giá và một đời giáo hóa của thầy tổ bị mai một, chúng tôi đã chẳng ngại tài hèn sức mọn, công phu kém cỏi, cùng nhau tận tâm tận lực biên tập và hệ thống lại toàn bộ kinh sách của Hòa thượng ân sư. Hy vọng bộ Thanh Từ Toàn Tập tái bản lần này sẽ đầy đủ và hoàn chỉnh hơn bộ Thanh Từ Toàn Tập đầu tiên đã ra mắt độc giả vào năm 2002.

Việc làm này nếu không có sự gia trì của Tam bảo, sự chỉ đạo của Hòa thượng ân sư, sự nhất tâm hòa hợp của chư huynh đệ, sự phát tâm hỷ cúng tài lực của mười phương tín thí, có lẽ Phật sự này khó có thể thành tựu. Tất cả đều vì xiển dương chánh pháp, xiển dương Thiền tông Việt Nam, vì hết lòng tưởng nhớ công ơn giáo dưỡng của thầy tổ, mà hướng tâm về pháp bảo, mong phần nào

đền đáp thâm ân rộng sâu của Ân sư, thực hiện hoài bão của thầy tổ, tự giác giác tha, giác hạnh viên mãn.

Công đức có được chúng tôi xin dâng lên cúng dường Hòa thượng ân sư, nguyện ngài sống lâu nơi đời, là nơi nương tựa tâm linh cho tăng ni tứ chúng trên con đường tu học cho tới ngày viên mãn. Đồng nguyện hồi hướng về pháp giới chúng sanh chuyển mê khai ngộ, tịnh hóa thân tâm, mỗi mỗi đều được hàm triêm lợi lạc.

Chúng con xin thành tâm đê đầu đảnh lễ sám hối Thầy, vì những lỗi lầm sai sót trong khi chấp bút biên tập lại kinh sách và băng giảng của Thầy, vì sự hạn chế về trí tuệ cũng như công phu tu tập của chúng đệ tử. Chúng con cùng nguyện theo chân Thầy học đạo cho tới ngày thành tựu giác ngộ viên mãn mới thôi.

Xin được cảm kích tri ân các pháp hữu hoan hỷ chỉ bảo cho những sai sót khó tránh khỏi của bộ sách. Sau cùng xin cảm niệm công đức tất cả quý Phật tử gần xa đã tùy tâm ủng hộ cho Phật sự in ấn bộ Thanh Từ Toàn Tập được thành tựu viên mãn.

Thiền viện Thường Chiếu, ngày 12-12-2012

TM. BAN VĂN HÓA THƯỜNG CHIẾU

THÍCH NHẬT QUANG

PHÀM LỆ

Những quy ước sau đây được sử dụng thống nhất trong bộ sách.

I. <u>Cách viết hoa, gạch nối từ:</u>

1. Danh từ riêng (nhân, vật, địa danh)

a. ***Từ Hán Việt, từ thuần Việt:*** viết hoa toàn bộ.

Thí dụ: - tổ sư Linh Hựu, vua Trần Nhân Tông,
- kinh Diệu Pháp Liên Hoa,
- thành Vương Xá, tỉnh Đồng Nai v.v...

* Trường hợp cụm danh từ dài thì viết hoa chữ đầu các nhóm nhỏ.

Thí dụ: - sách Vài nét chính trong Luân lý Phật giáo, Ban Từ thiện Xã hội v.v...

b. Từ phiên âm tiếng Phạn, Pāli: viết hoa chữ đầu và dùng gạch nối.

Thí dụ: - Phật Thích-ca-mâu-ni (Śākyamuni),
- kinh Thủ-lăng-nghiêm (Śūraṅgama),
- thành Xá-vệ (Śṛāvāsti) v.v...

2. Quả vị, giai cấp

a. Từ Hán Việt: viết hoa chữ đầu.

Thí dụ: Duyên giác, Tăng lữ v.v...

b. Từ phiên âm tiếng Phạn, Pāli: viết hoa chữ đầu và dùng gạch nối.

Thí dụ: Tu-đà-hoàn (Sotapatti),
Sát-đế-lợi (Śastriya) v.v...

3. Thuật ngữ Phật học

a. Các thuật ngữ Phật học thông thường

- Từ Hán Việt, thuần Việt: viết thường.

Thí dụ: tam độc, sáu trần, mười hai nhân duyên...

- Từ được phiên âm tiếng Phạn, Pāli: viết thường và dùng gạch nối.

Thí dụ: ba-la-mật (pāramitā), già-lam (saṃgharāma)...

b. Thuật ngữ Phật học nhấn mạnh

- Từ Hán Việt, thuần Việt: viết hoa chữ đầu.

Thí dụ: Tam bảo, Năm thiền phái v.v...

- Từ được phiên âm tiếng Phạn, Pāli: viết hoa chữ đầu và dùng gạch nối.

Thí dụ: Bát-nhã (Prajñā), Niết-bàn (Nirvāṇa) v.v...

4. Các từ chỉ danh phẩm, chức vị v.v... viết thường.

Thí dụ: tổ sư, thiền sư, đại sư, hòa thượng,
trưởng giả, bậc, đấng, đức v.v...

* Trường hợp làm đại danh từ thì viết hoa chữ đầu.

Thí dụ: Khi <u>thiền sư</u> Hy Thiên ở chỗ <u>tổ</u> Huệ Năng, nghe Lục Tổ sắp tịch, <u>Sư</u> hỏi <u>Tổ</u>:

- Sau khi <u>Hòa thượng</u> viên tịch, con phải nương ai?

5. Danh từ chỉ các loài, phương hướng v.v... viết thường.

Thí dụ: - hương chiên-đàn (candāna),
- chư thiên, dạ-xoa (yakṣa),
- phía bắc, hướng đông nam v.v...

* Trường hợp trở thành danh từ riêng thì viết hoa.
Thí dụ: chợ Đông, cửa Bắc, Tây đường v.v...

II. <u>Các từ có cách viết, âm đọc khác nhau được sử dụng như sau:</u>

Sử dụng	Không sử dụng
Thanh văn, cứu cánh, chánh pháp, sanh diệt, kiến tánh, tánh tình, lãnh vực v.v...	*Thinh văn, cứu kính, chính pháp, sinh diệt, kiến tính, tính tình, lĩnh vực v.v...*
Chính trị, hưng thịnh, sinh hoạt v.v...	*Chánh trị, hưng thạnh, sanh hoạt v.v...*
Bản lai, chân không, chân thật, nhân gian v.v...	*Bổn lai, chơn không, chơn thật, nhơn gian v.v...*
Gửi thư, cấp bậc, giật mình, thật tình, sai bảo, thật tướng v.v...	*Gởi thơ, cấp bực, giựt mình, thiệt tình, sai biểu, thực tướng v.v...*
Nương tựa, làm giùm, giấu giếm, trí tuệ v.v...	*Nương dựa, làm dùm, dấu diếm, trí huệ v.v...*
Hy sinh, kỷ yếu, chân lý, mỹ thuật, quy y v.v...	*Hi sinh, kỉ yếu, chân lí, mĩ thuật, qui y v.v...*

* Ngoại lệ các từ đã thành tên riêng thì giữ nguyên.
Thí dụ: tổ sư Huệ Năng, thiền viện Chơn Không v.v...

Ban Văn Hóa Thường Chiếu

KINH LĂNG-GIÀ TÂM ẤN

GIẢNG GIẢI - PHẦN I

LỜI ĐẦU SÁCH

Tâm chẳng sanh thức, hằng Niết-bàn mà ở trong lưu chú. Thức chẳng lìa tâm, luống sanh tử mà thường trụ Niết-bàn. Thế nhưng mê tự tâm thì biển thức mênh mông sóng dậy, giác tự tính thì tâm thể lặng lẽ tròn đầy. Toàn kinh Lăng-già, Như Lai chỉ muốn khai thị một đại sự này mà thôi.

Phật dạy một phen con mắt bệnh thì ngàn hoa đốm rối loạn trong hư không, một phen vọng che tâm thì các tình lượng đóng cửa trí. Bệnh hết con mắt vẫn còn. Hoa đốm sạch hư không vẫn trong. Vọng sạch thì tâm tròn, tình mất thì trí sáng. Đã thế vì sao chúng ta vẫn mãi cam chịu bị mê tình trói chặt, không thử một phen đột phá, nhảy thẳng vào đất tâm, mặc sức dọc ngang trong tam giới, tha hồ bố hóa lợi lạc quần sanh.

Tổ sư Bồ-đề-đạt-ma đã lặn lội từ Tây thiên sang Đông độ, cũng chỉ để tìm được một truyền nhân trao lại bốn quyển Lăng-già, ấn tâm cho các bậc tông sư đời sau,

rồi mới an lòng trở về Tây, đủ biết huyết mạch tâm tông thảy nằm trọn trong đây. Nhận thấy được yếu chỉ nhà thiền nơi bản Kinh này, Hòa thượng Ân sư đã chẳng ngần ngại văn kinh khúc chiết, ý kinh sâu xa khó có người thông đạt, Ngài vì muốn trợ duyên cho kẻ hậu học vượt khỏi sóng thức, dứt sạch mê tình mà giảng dịch toàn kinh Lăng-già vào những năm 1975 tại thiền viện Chơn Không - Vũng Tàu.

Cho đến nay trải qua hơn ba mươi năm, huynh đệ chúng tôi đọc lại bản Kinh này vẫn tinh khôi như ngày nào còn đoanh vây dưới chân thầy, rung cảm, chấn động và đôi khi thấy thật lạ lẫm trong từng lời Phật dạy. Bởi vì một bản kinh thuyết minh về tâm lượng của Như Lai thì không thể dùng thức tình của kẻ phàm phu mà suy lường nghĩ tưởng. Song mà, đồng cảm với các pháp lữ đang bối rối trước đoạn đường trở về cố hương, chúng tôi mạo muội ghi lại lời giảng dạy của Hòa thượng Ân sư, rất mong được chia sẻ cùng chư thiện hữu tri thức niềm tin và tấm lòng hành trì Phật đạo.

Thánh ý khó lường, dù đã hết sức cố gắng, chúng tôi vẫn không thể diễn đạt lại hết thâm ý của Phật, Tổ và lời giảng dạy của Thầy. Dám mong các bậc thức giả hoan hỷ bổ khuyết cho những gì còn sai sót trong tác phẩm này.

Thiền viện Thường Chiếu, ngày 10-12-2009

TM. BAN VĂN HÓA THƯỜNG CHIẾU

THÍCH NHẬT QUANG

LỜI NGƯỜI DỊCH

Chúng tôi phiên dịch bộ kinh Lăng-già Tâm Ấn này với mục đích cho tăng ni học tại thiền viện chúng tôi. Tuy nhiên trước chúng tôi đã có Sư bà Diệu Không dịch, ấn hành vào năm 1970 và 1971 rồi, song bản dịch ấy vì lược nhiều quá khiến chúng tôi không hài lòng, bất đắc dĩ phải dịch lại.

Ở đây chúng tôi dịch trung thực với thiền sư Hàm Thị không dám tăng giảm trong phần sớ giải. Nếu có giảm, chỉ đôi chút thôi. Bởi chúng tôi thấy, ngài Hàm Thị quả thật là một thiền sư ngộ đạo trong môn đình Tào Động, cho nên lời sớ giải của ngài rất phù hợp với Tâm tông. Trên phần chánh văn kinh, chúng tôi dịch nguyên âm những danh từ, không nhằm làm sáng tỏ ý nghĩa, độc giả cần đọc qua phần sớ giải sẽ hiểu rõ. Vì chánh văn vừa tối nghĩa lại cô đọng khúc chiết, nếu không nhờ phần sớ giải, chúng ta không tài nào lãnh hội được.

Bản kinh ngài Hàm Thị sớ giải đây, nguyên tên là Lăng-già A-bạt-đa-la Bảo Kinh (Laṅkāvatāra-sūtra), do ngài Cầu-na-bạt-đà-la (Guṇabhadra dịch từ Phạn sang Hán, có bốn quyển. Bởi tổ Bồ-đề-đạt-ma sau khi truyền pháp cho tổ Huệ Khả còn bảo: "Xứ này có bốn quyển kinh Lăng-già có thể dùng ấn tâm..." nên ngài Hàm Thị sớ giải để thêm hai chữ Tâm Ấn. Tâm Ấn có nghĩa là toàn bộ kinh Lăng-già cốt làm sáng tỏ bản tâm. Người đọc khéo lãnh hội sẽ thấy rõ bản tâm mình, bao nhiêu lời Phật nói trong kinh dường như Phật đem tâm ngài in qua tâm mình. Cộng thêm lời giải của ngài Hàm Thị càng làm cho chúng ta thấy rõ bản lai diện mục của chính mình, hiện sờ sờ dưới bóng mặt trời trí tuệ của ngài. Vì thế, hai chữ Tâm Ấn thật là xứng đáng. Do đó ngoài bìa chúng tôi chỉ đề năm chữ kinh Lăng-già Tâm Ấn.

Về phẩm loại thì bản dịch đời Ngụy chia mười tám phẩm, bản dịch đời Đường chia mười phẩm, chỉ riêng bản này gồm chung lại một phẩm để tên là Nhất Thiết Phật Ngữ Tâm, có bốn phần. Câu Nhất Thiết Phật Ngữ Tâm đã nói lên chẳng những đức Phật Thích-ca nói kinh Lăng-già này chỉ thẳng bản tâm, ngoài tâm không có một pháp, mà tất cả chư Phật có nói ra cũng đều chỉ bản tâm. Như thế, để thấy Phật Phật giáo hóa không khác, pháp pháp đều hiện bày bản tâm.

Trong phần đầu trước khi giải kinh, ngài Hàm Thị có làm bài Tổng luận mà không để tên Tổng luận, lại để phẩm Nhất Thiết Phật Ngữ Tâm phần một, khiến độc giả dễ lầm là văn kinh. Đó là ngài muốn nêu lên cho

chúng ta thấy lời bàn luận của ngài ở đây do góp nhặt những yếu điểm trong kinh, chỗ tất cả chư Phật nói về tâm, chứ không có ý kiến nào riêng của ngài. Vì thế, trong bài Tổng luận này thật cô đọng có thể gom hết toàn ý bộ kinh. Độc giả thông được bài Tổng luận coi như nắm được yếu chỉ bộ kinh Lăng-già.

Bốn quyển kinh Lăng-già, ngài Hàm Thị giải thành tám quyển. Đến phần cuối kinh, độc giả sẽ ngạc nhiên tại sao không có câu: "Phật nói kinh này rồi, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni... đều rất vui mừng, tin nhận vâng làm, lễ bái lui đi" (Phật thuyết thử kinh dĩ, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni... giai đại hoan hỷ, tín thọ phụng hành, tác lễ nhi khứ). Bởi vì toàn bộ kinh Lăng-già rất nhiều, các vị học giả Ấn Độ mang sang Trung Hoa phần nào thôi, nên phiên dịch chưa đến phần chót.

Chúng tôi mong độc giả đọc bộ kinh Lăng-già này thấy được bản tâm, để khỏi cô phụ công ơn đức Phật dùng mọi cách chỉ dạy và khỏi uổng công ngài Hàm Thị đã nhọc nhằn giải thích cho chúng ta.

Kính ghi,
Tu viện Chơn Không, đầu xuân 1975

THÍCH THANH TỪ

LĂNG-GIÀ TÂM ẤN DUYÊN KHỞI

Quyển 1

Lý do dịch kinh Lăng-già tôi đã giải thích ở phần đầu, từ phần Lăng-già Tâm Ấn Duyên Khởi về sau tôi sẽ thứ tự giải thích cho quý vị nghe. Vì ở đây hơi khó hiểu nên tôi nêu từng đoạn từng câu rồi giải thích từ từ.

Người sớ kinh này là Lôi Phong lão nhân, vốn là móng vuốt trong tông môn, vào được hang ổ của tánh tướng.

Lôi Phong lão nhân tức là ngài Hàm Thị. Ngài Hàm Thị ở ngọn Lôi Phong nên gọi là Lôi Phong lão nhân. Móng vuốt trong tông môn là người có khả năng, tài ba trong nhà thiền. Vào được hang ổ của tánh tướng. Tánh tướng tức là phần giáo lý về Tánh tông và

Tướng tông, ngài đã thâm nhập nên gọi là vào được hang ổ của tánh tướng.

Ngài thương sự hoang rậm của nghĩa học và xót chỗ hỗn độn của thiền môn, nên từ năm Quý Tỵ (1653) lui về ẩn nơi Khuông Phụ, treo bầu ở Kim Tỉnh, dựng gậy tại Ngọc Uyên.

Nghĩa học là chỉ cho giáo nghĩa. Đối với kinh điển người tu không thấu suốt được lẽ kinh, nên kinh trở thành như rừng hoang. Trong thiền môn hỗn độn không phân rõ chánh tà, không biết được đâu là chánh thiền, đâu là tà thiền, vậy nên nói hỗn độn trong thiền môn.

Khuông Phụ, Kim Tỉnh, Ngọc Uyên là danh từ chỉ chỗ ở. Thí dụ như tôi nói là về ẩn ở Đồng Nai, treo bầu ở Long Thành, dựng gậy ở Phước Thái.

Hỏi về chỗ khế chứng thì ngài tâm lặng biển trong, ngửa nhìn thói đẹp thì thân như ngọn núi cao trơ trọi.

Chỗ khế chứng của ngài thì tâm lặng lẽ như biển trong, còn nhìn về thói đẹp, nhà Phật gọi là gia phong, thì thân như ngọn núi cao trơ trọi. Tại sao? Bởi vì chúng ta đi lên cao nguyên thấy núi liền với nhau, khó thấy ngọn nào cao lắm, còn nếu có một ngọn núi đứng riêng ở ngoài thì thấy nó rất cao. Vậy cho nên đứng về chỗ hay đẹp thì ngài vượt hơn mọi người như một ngọn núi cao trơ trọi.

Như Địa Tạng Sâm cày ruộng nuôi sống, như Thê Hiền Thực tụng tập tu hành.

Như Địa Tạng Sâm cày ruộng nuôi sống, nghĩa là thiền sư Quế Sâm chỉ cày ruộng, trồng lúa, để nói rằng sự sống của ngài giống ngài Quế Sâm ở Địa Tạng. Như Thê Hiền Thực tụng tập tu hành. Sự tu tập của ngài giống như thiền sư Thực ở Thê Hiền. Thê Hiền là tên chùa. Như vậy để dẫn hai vị tiên hiền mà so sánh với ngài.

Lò tàn bếp lạnh, chỉ toàn nêu đại pháp.

Lò tàn bếp lạnh là chỉ cho tâm ngài không còn bị sáu trần hay ngũ dục nung đốt, nó giống như lò tàn bếp lạnh, chỉ chuyên một việc nêu cao đại pháp thôi, ngoài ra không còn bận rộn việc gì.

Cước tùng lẫn lộn tơ rối bòng bong, nương nơi trí bén mà cắt đứt trăm mối.

Cây cước, chỗ khác gọi là cây kinh cức, chỉ cho những cây gai cong queo. Tùng là chỉ cho những cây thẳng. Cây cong, cây thẳng lẫn lộn như mớ bòng bong, nương nơi trí bén mà cắt đứt trăm mối, là ngài dùng trí tuệ Bát-nhã cắt đứt hết không để cho lẫn lộn.

Ngài đối với cổ nhân thật không hổ thẹn.

Đối với người trước ngài không hổ thẹn, vì ngài đã giản trạch chánh tà. Trong lúc mọi người không phân biệt sự hỗn độn lăng xăng rối rắm đó, thì chính ngài đã giản trạch cho mọi người biết đâu là chánh đâu là tà.

Đến năm Mậu Tuất (1658), ngài trở về Lãnh Nam. Kim Vô tôi năm sau từ Ngọc Môn tìm đến, khoảng

năm Nhâm Dần (1662) và Quý Mão (1663) cùng chư đệ Thạch Giám v.v... thưa hỏi về Duy thức. Ngài bảo: "Kinh Lăng-già chỉ minh sơ thần ngã chẳng cùng tánh châu mà lạm nhận, nương lông rùa dầu cát mà chóng giác, vọng tình tự mất". Nhân ngài nêu bày chỉ yếu, chúng tôi bèn thỉnh sớ giải.

Tánh châu là chỉ cho tánh giác chân thật của chúng ta, không giống như minh sơ, thần ngã của ngoại đạo. Rùa không có lông, ép cát không thể ra dầu, là những cái không có thật. Nghĩa là nương theo những phương tiện không thật như lông rùa, dầu cát để giác ngộ vọng tình, giác ngộ rồi vọng tình tự mất.

Ngài khéo hiệp với Tâm tông, lại toàn thông danh tướng. Chẳng những giữa mài cây trụ cuồng thiền cũng gồm kích dương nơi giảng tịch.

Ai tu thiền mà cuồng loạn gọi đó là cuồng thiền. Ngài khéo chỉ dạy uốn nắn, giữa mài những người tu thiền sai. Gồm kích dương nơi giảng tịch, nơi các chỗ giảng kinh ngài cũng khuyến khích các người giảng kinh hiểu kinh cho thấu đáo.

Tượng tâm cao vót, dầm nghĩa hải nơi nguồn sâu, thần cơ sâu lặng phá các nạn vấn trong nửa bài kệ.

Tượng tâm cao vót tức là hình tướng tâm của ngài cao vót. Nghĩa hải tức là nghĩa rộng như biển. Thần cơ là căn cơ bén nhạy. Ý nói căn cơ của ngài thấu suốt được nguồn kinh của Phật dạy như là biển cả, đối với thiền tông ngài rất bén nhạy, chỉ trong nửa bài kệ có thể dẹp hết các nạn vấn.

Nhọc nhằn mệt mỏi, nhóm họp sưu tầm liền thấy đại nghĩa hiện bày sáng rỡ, mừng lời diệu mà không mắc kẹt.

Ngài sưu tầm tất cả các kinh khác để sớ giải cho đại nghĩa ở đây được sáng rỡ. Lời nói của ngài diệu mà vẫn không mắc kẹt.

Giáo để giúp tông, chỉ truyền riêng bốn quyển.

Giáo lý thiền chỉ truyền riêng có bốn quyển, tức là bốn quyển kinh Lăng-già này.

Thức tức là tàng, trợ đại tâm để lấn át Nhị thừa.

Thức tức là tàng, tàng thức tức là Như Lai tàng. Trợ đại tâm là giúp những người có tâm Đại thừa to rộng để lấn át Nhị thừa.

Đây thật là vận dụng tâm tối thượng, trông xa thấy thời tệ mà làm ấy vậy.

Nghĩa là trông xa thấy thời đó phần đông người tu học tệ quá mà làm vậy.

Trong lời sớ có nhập lý thâm đàm mà vẫn khít khao với văn kinh.

Lời sớ giải của ngài thấu tột lý, nói được những ý thâm sâu bên trong nhưng luôn khít khao với văn kinh.

Chính nơi văn nghĩa mà thấy tông thừa, hội tông thừa mà tiêu dung văn nghĩa.

Nơi văn nghĩa mà thấy tông thừa, tức là thấy được thiền giáo, cũng như hội thiền giáo mà trở về nơi văn kinh.

Dám thầm nêu lên để chỉ cho kẻ hậu học. Bốn sông đều chảy vào biển, một hòn bọt cũng chẳng còn.

Như các con sông chảy về biển thì tất cả là biển.

Ấy tại xem văn, lóng trong mắt tuệ.

Người xem văn hiểu được kinh này thì con mắt trí tuệ càng sáng.

Thời vua Khang Hy năm Giáp Thìn (1664) ngày mùng 10 tháng 8, đệ tử nối pháp Kim Vô cúi đầu kính thuật.

Đệ tử của ngài là Kim Vô làm bài duyên khởi này.

LĂNG-GIÀ A-BẠT-ĐA-LA BẢO KINH TÂM ẤN

- Đời Tống, Tam Tạng Sa-môn Cầu-na-bạt-đa-la người nước Thiên Trúc dịch.

- Đời Thanh, tông Tào Động đời thứ 34, Sa-môn Hàm Thị ở Lôi Phong, trụ trì Bát Sơn đời thứ 3, sớ giải.

- Môn nhân nối pháp Kim Vô, Kim Diệu cùng hiệu đính.

Đây là lời giải thích của ngài Hàm Thị. Lăng-già A-bạt-đa-la Bảo Kinh Tâm Ấn. Lăng-già A-bạt-đa-la Bảo Kinh là tên kinh, Tâm Ấn là sớ giải thêm hai chữ Tâm Ấn.

Lăng-già (Laṅkā) là tên núi, núi này do sản xuất châu Lăng-già nên lấy tên châu mà gọi tên núi. Núi nằm tại biển Nam là chỗ ở của dạ-xoa. Bởi vua dạ-xoa thỉnh Phật thuyết pháp trên núi, nên lấy tên núi đặt tên kinh.

Đó là lý do giảng kinh và chỗ nơi giảng kinh.

Đại sĩ Táo Bá nói: "Kinh này nói trên núi Lăng-già ở trong biển Nam. Như Lai nói kinh dưới núi, vua dạ-xoa La-bà-na và Bồ-tát Ma-đế ngồi cung điện hoa đến thỉnh Như Lai vào núi thuyết pháp. Núi này cao chót vót nhìn xuống biển cả, chung quanh không lối vào. Người được thần thông mới có thể lên được, để tiêu biểu pháp môn tâm địa, người không tu, không chứng mới hay lên được.

Táo Bá là một cư sĩ giải thích kinh Lăng-già, ngài Hàm Thị cho là vị Bồ-tát nên gọi là Đại sĩ.

Nói rằng núi ở giữa biển mà không có lối vào, chỉ người nào có thần thông mới vào được, theo Táo Bá thì đó là tượng trưng pháp môn tâm địa này, người không tu không chứng mới hay vào được, như vậy là phàm phu vào được. Đúng không? Chỗ nói không tu không chứng tức là tu mà vô tu, chứng mà vô chứng. Người đó mới vào được, không phải phàm phu không tu gì hết mà tới được.

Nhìn xuống biển cả, để tiêu biểu biển tâm thanh tịnh, do gió cảnh thổi, nên sóng thức nổi dậy.

Biển là dụ cho tâm. Biển tâm thanh tịnh, gió thổi là gió cảnh hay gió nghiệp thổi nên sóng thức nổi dậy.

Người đạt được ngoại cảnh vốn không thì biển tâm tự vắng lặng.

Chúng ta không cần dẹp ở trong tâm, chỉ cần nhìn cảnh, nhìn người thấy không có một pháp thật thì tâm vắng lặng. Sở dĩ chúng ta còn nghĩ người này thật, cảnh kia thật, cái gì cũng thật hết nên duyên cái này,

đuổi theo cái nọ. Nếu chúng ta thấy tất cả không thật thì tâm còn đuổi theo cái gì? Như vậy không tu mà nó tự lặng. Đó là trí tuệ Bát-nhã giúp chúng ta vậy.

Tâm cảnh đều lặng thì việc gì cũng sáng tỏ, ví như biển cả lặng gió thì mặt trời mặt trăng và vạn vật hiện hình rõ ràng.

Nếu chúng ta thấy cảnh không thật thì tâm được vắng lặng, thế là tâm cảnh đều lặng. Tâm cảnh đều lặng thì việc gì cũng sáng tỏ, giống như biển lặng thì muôn vật đều hiện hình.

Kinh này Phật vì hàng Bồ-tát căn cơ đã thuần thục, liền nói chủng tử nghiệp thức là Như Lai tàng; khác với Nhị thừa do diệt thức tiến đến không tịch; cũng khác với Bát-nhã bởi Bồ-tát quán Không rồi thích cái Không tăng thắng.

Đây là giản trạch kinh này khác với Nhị thừa cũng khác với Bát-nhã. Theo tinh thần Nhị thừa, khi tu đến Diệt tận định mọi tâm thức lặng hết, đó gọi là cứu cánh. Kinh này nói khi chủng tử nghiệp thức hết tức là Như Lai tàng. Tôi thí dụ như có một cái kho chứa đủ các thứ lúa, đậu, bắp... giống nào cũng có. Cho đến giống cỏ gai mắc cỡ cũng có trong đó nữa. Hạt giống nào gặp nước thì nảy mầm, đâm chồi, sinh cây. Bây giờ muốn cho hạt giống đó tiêu diệt hết thì phải làm sao? Chúng ta phải đem ra đốt đi, hoặc làm cho nó tiêu đi, nghiền nát hết đi. Khi nghiền nát, đốt tiêu tất cả hạt giống đó, lúc hết trơn giống rồi thì còn cái gì? Còn cái kho! Chứ không phải hết giống là hết trơn. Hàng Nhị thừa chủ trương

tiêu diệt các hạt giống nghiệp thức, khi lặng hết cho đó là cứu cánh, như vậy là quên cái kho. Ở đây nói nghiệp thức diệt hết rồi thì còn cái kho Như Lai, gọi là Như Lai tàng. Như vậy thì lặng hết nghiệp thức không có nghĩa là tiêu hết, mà đó là sống với Như Lai tàng.

Còn trong hệ Bát-nhã, Bồ-tát quán các pháp không tự tánh, khi sức quán Không tăng trưởng thù thắng quá rồi thích các pháp Không đó mà quên Như Lai tàng, nên cũng chưa rốt ráo. Vì vậy kinh này giản trạch khi tiêu hết các chủng tử nghiệp thức, đó là Như Lai tàng. Khi chưa tiêu có Như Lai tàng không? Khi còn tất cả các thứ đậu, bắp... trong kho thì cái kho cũng hiện hữu. Khi các thứ đó tiêu hết thì cái kho cũng hiện tiền. Vì vậy cho nên khi còn các thứ chủng tử nghiệp thức thì gọi đó là tàng thức, khi chủng tử diệt hết rồi thì gọi đó là Không Như Lai tàng, kho Như Lai tàng trống không.

Đây chỉ thẳng thức thể bản tánh toàn chân, liền thành trí dụng, như biển cả kia lặng gió thì cảnh tượng đều hiện bày.

Hiểu như vậy thì mới thấy bản thể của thức tánh là toàn chân. Thể của thức thí dụ như nước, thức thí dụ như sóng, toàn sóng tức là nước chứ không có gì lạ, liền thành trí dụng, như biển cả kia lặng gió thì cảnh tượng hiện bày.

Biển tâm chẳng động thì gió cảnh chẳng khác.

Nếu biển tâm lặng rồi thì gió cảnh (tức là gió nghiệp) không khác với biển tâm.

Chỉ người khéo hiểu được tánh chân, liền nơi thức biến thành trí. Táo Bá rất thâm hiểu tông thú kinh Lăng-già vậy.

Đó là kết thúc một đoạn dẫn của ngài Táo Bá và khen ngợi chỗ thâm hiểu tông thú kinh này.

Kinh này dịch lần đầu do ngài Cầu-na-bạt-đà-la (Guṇabhadrā) đời Lưu Tống (424-454), dịch thành bốn quyển để tên là Lăng-già A-bạt-đa-la Bảo Kinh. Đến đời Nguyên Ngụy (500-516), ngài Bồ-đề-lưu-chi (Bodhiruci) dịch thành mười quyển tên là Nhập Lăng-già. Đời Đường thời Võ Tắc Thiên (684-705). Ngài Thật-xoa-nan-đà (Śikṣānanda) cùng các ông Phục Lễ v.v... dịch thành bảy quyển tên là Đại Thừa Nhập Lăng-già.

Các thời đại dịch kinh: Đời Tống (424-454) tức là vào thế kỷ V, đời Nguyên Ngụy (500-516) là đầu thế kỷ VI, đời Đường Võ Tắc Thiên (684-705) là đầu thế kỷ VIII.

Kinh Lăng-già có tất cả ba ngài dịch từ Phạn sang Hán:

1/ Cầu-na-bạt-đà-la.

2/ Bồ-đề-lưu-chi.

3/ Thật-xoa-nan-đà.

Ngài Cầu-na-bạt-đà-la dịch thành 4 quyển, ngài Bồ-đề-lưu-chi 10 quyển, ngài Thật-xoa-nan-đà 7 quyển. Chúng ta học đây là bản dịch của ngài Cầu-na-bạt-đà-la. Vì bốn quyển này tổ Bồ-đề-đạt-ma nói có thể ấn tâm.

Bản dịch đời Đường rất đơn giản, không bằng bản dịch đời Tống rất cao sâu (Tống này là Lưu Tống). Cho nên từ xưa đến nay những nhà nghiên cứu hầu hết đều theo bản dịch ban đầu (đời Tống).

Thời vua Lương Võ Đế, đại sư Đạt-ma đi đường biển đến Trung Hoa rồi sang nước Ngụy, ở tại chùa Thiếu Lâm chín năm ngồi xoay mặt vào vách. Sau ngài truyền pháp cho tổ Huệ Khả nói:

- Xứ này chỉ có bốn quyển kinh Lăng-già có thể dùng ấn tâm, trọn trao cho ngươi.

Tổ Đạt-ma nhận định rằng ở Trung Hoa thời đó đã dịch được bốn quyển kinh Lăng-già, có thể dùng ấn tâm, nên trao cho tổ Huệ Khả gìn giữ. Vì vậy lời sớ giải gọi là Tâm ấn.

Từ đây kinh Lăng-già bèn thành vật bí mật trong tông môn (thiền tông). Thiền giả thời nay đã bỏ qua (kinh Lăng-già) cho đến suốt đời chưa từng giở ra xem, thật đáng buồn thay!

Tu thiền mà cả đời không đọc đến kinh Lăng-già. Đó là lời trách của ngài. Tổ Đạt-ma đã nói kinh Lăng-già có thể truyền tâm ấn hay là ấn tâm, mà chúng ta lại không để ý tới, không hiểu gì trong đó, thì thật là có lỗi lớn.

Về nhóm Nghĩa học (học kinh), chỉ có đầu niên hiệu Hồng Võ (1368) có ông Tông Lặc, Như Khởi... vâng chiếu chung nhau sớ. Đến cuối niên hiệu Vạn Lịch

(1620) có ngài Đức Thanh bút ký. Đến khoảng giữa niên hiệu Sùng Trinh (1628-1643) có ngài Trí Húc nghĩa sớ. Ngoài những sớ giải trên, không còn thấy chỗ nào khác.

Tổ Đạt-ma thường bảo rằng: "Kinh này sau năm trăm năm trở thành môn học danh tướng". Xét kỹ lời nói này càng thêm lo sợ. Tổ nói tông của ta thất truyền đâu phải do người hay việc nào khác!

Bởi vì ngài nói kinh Lăng-già là để ấn tâm nhưng sau người học lại chia chẻ để rồi biến thành ra danh tướng. Học để nhớ danh nhớ tướng chứ không học để ấn tâm, vì vậy ngài nói đó là điều đáng lo sợ! Tổ nói tông của ta thất truyền đâu phải do người hay việc nào khác, chính là việc không thông được kinh Lăng-già này mà tông ta thất truyền.

Hàm Thị tôi, từ niên hiệu Thuận Trị (1644) nhằm năm Tân Sửu (1661), trước thì ngài Hoa Thủ thị tịch, năm sau ngài Đại Nhật tiếp tục tạ thế. Hai năm qua lạc thú nhân sinh đối với tôi đã hết sạch. Tôi bèn rút lui về ở núi Lôi Phong, quanh quẩn trong am tranh, nương chí đời trước, cùng đáp những câu hỏi của thiền gia, dùng để tự vui, chưa dám chỉ dạy người.

Ngài Hàm Thị nói về cái buồn của mình. Vì những bạn đạo của ngài như ngài Hoa Thủ thị tịch, rồi ngài Đại Nhật cũng tạ thế, những người bạn thân từ từ đi rồi, thấy cuộc đời không có gì vui nữa.

Cho nên già đến sáu mươi tuổi về sau thấy cuộc đời tẻ nhạt. Tại sao? Vì thấy người này đi người kia đi, không còn thấy gì vui. Bởi vậy nên ngài lui về ở núi Lôi Phong để dưỡng chí già, rồi có ai thưa hỏi tùy đó mà nói.

Chỉ nghĩ đến đạo pháp nảy mầm lộn lạo, nói rằng kiến tánh mà đồng với thần ngã. Một con đường thấu thoát (tu thiền) mà không khác với minh sơ.

Có nhiều người hiểu đạo Phật một cách lầm lẫn. Nói kiến tánh thì họ tưởng tánh là thần ngã, nói tu thiền mà họ lại nói đi đến chỗ cuối cùng là minh sơ.

Như câu "Chẳng tự sanh, chẳng phải chẳng sanh", lời thánh nói vẫn đầy đủ, mà có người chẳng đạt lý duyên khởi, rốt cuộc rơi vào bác không, mặc tình phá hoại Phật pháp.

Chẳng tự sanh chẳng phải chẳng sanh tức là đâu phải là không? Nghe như thế không hiểu, nên nói chẳng tự sanh chẳng phải chẳng sanh là không ngơ.

Xét ra do họ mắc kẹt trên danh tướng, nên công và tội chẳng đồng vậy.

Mắc kẹt trên danh tướng cho nên công và tội chẳng đồng là sao? Nếu câu Phật nói mình hiểu đúng đó là công, câu Phật nói mà mình hiểu sai đó là tội.

Kinh này chỉ thẳng chủng tử nghiệp thức là Như Lai tàng, thật có mê ngộ.

Chủng tử nghiệp thức không rời Như Lai tàng cũng như bao nhiêu thứ giống khi còn để trong kho có rời cái kho hay không?

Chủ yếu của kinh này là Phật nói cho các hàng Bồ-tát, nên ngài chỉ thẳng chủng tử nghiệp thức là Như Lai tàng. Bởi vì chủng tử nghiệp thức không có ngoài Như Lai tàng, ngay khi chủng tử nghiệp thức khởi hiện hành sanh ra những công dụng duyên theo ngoại cảnh, thì nó không tách rời với Như Lai tàng. Như vậy để thấy rằng chủng tử nghiệp thức dứt sạch rồi thì kho Như Lai hiện ra. Như Lai tàng chỗ khác chúng ta gọi là Phật tánh.

Chẳng thế, thì lấy thức lưu chú làm tự tâm, trở lại thành lỗi tâm sanh thức.

Thức lưu chú là thức sanh diệt tế nhị được nói đến trong kinh Lăng-nghiêm ở phần thứ tư của năm ấm tức là Hành ấm, tế nhị cho nên nó lưu chú, nó lăn tăn mà không phải là hết. Nó lăn tăn trong đó mà mình tưởng đó là cái nhân ban đầu, vì thế khi lấy thức lưu chú làm tự tâm, trở lại thành lỗi tâm sanh ra thức. Trở lại thí dụ cái kho và các hạt giống. Hạt giống thì có sanh diệt, còn cái kho có sanh diệt không? Đó là đứng về tương đối. Tương đối thì kho là đối với giống, giống có sanh diệt kho không sanh diệt. Cái kho có thể sanh ra hạt giống không? Không!

Cũng vậy tâm không sanh ra thức chỉ do mê vọng mà tâm biến thành thức, nếu tâm sanh ra thức thì khi thức sanh diệt tâm cũng phải sanh diệt, vì nhân không rời quả. Nói tâm không sanh thức là như vậy.

Trong lời sớ giải thâm thiết rõ ràng, chỉ trước dẫn ra cho có huyết mạch. Có dẫn kinh luận chỉ lấy

chỗ gần là nhập lý để phát minh lẫn nhau. Đến như những lời nói của thiền gia cốt ở chỗ thận trọng giữ mình. Phàm thiền gia dùng có lời để tháo chốt. Còn kinh điển cốt dẫn người trở về không lời.

Thành ra ở trong kinh là giải thích rất nhiều nhưng cuối cùng để đi tới chỗ không lời. Còn thiền gia có lời đó là để làm gì? Để tháo chốt nhổ đinh thôi, có lời mình đừng chấp lời.

Chính vì chỗ bàn sâu nên không từ phá dẹp, luống dùng lời để cắt đứt, đâu khỏi lẫn lộn chân thuyên (lời nói bày chân lý). Lầm lẫn danh ngôn nên chữ Ô [烏], chữ Yên [焉] thành chữ Mã [馬].

Chúng ta cũng thường đọc lộn, mới nhìn qua chữ Ô mà lật đật nói là chữ Yên, đọc chữ Yên nói là chữ Mã. Ô, Yên thành Mã. Ba chữ đó na ná như nhau.

Thiền bệnh thời nay là do chân giả khôn phân.

Sở dĩ ngày nay chúng ta tu thiền mà mang bệnh là do không phân biệt được chân giả.

Tổ của ta ban đầu lập không lời, cùng truyền bốn quyển kinh, đã thầm bày ẩn ý vậy.

Tuy không lời mà vẫn truyền kinh.

Hàm Thị tôi xin tất cả người đời sau nên noi theo ý chỉ của đấng Đại Từ đã chỉ dạy.

Như vậy thì tất cả chúng ta nên y theo lời Phật dạy, đừng hiểu lầm.

Đến đây là phần tổng luận. Phần tổng luận này cũng để tên là phẩm Nhất thiết phật ngữ tâm. Phẩm này không phải Phật nói, chỉ là tổng luận của người sớ giải. Lời tổng luận tức là bàn chung ý nghĩa của toàn kinh, nên nếu nắm được cái lý của lời tổng luận thì vào kinh dễ hiểu.

TỔNG LUẬN

(Đây là Tổng luận của nhà sớ giải)

Tánh của pháp giới vốn không có ngộ mê, các loài hàm thức tự phân chân vọng. Chân vọng vốn nơi một tâm, mê ngộ bày ra muôn pháp.

Tánh của pháp giới không có ngộ mê, nhưng các loài hàm thức tức là chỉ cho các loại chúng sanh tự phân ra có chân có vọng. Chân hay vọng cũng từ một tâm, bởi có mê, có ngộ thành ra có muôn pháp.

Pháp không có pháp khác mà dường như các pháp hiện tiền.

Mỗi pháp không có khác, nhưng vì mình mê nên thấy có các pháp khác hiện tiền.

Tâm không có tâm khác mà rõ ràng thành thức tương tục.

Tâm không có hai mà bây giờ trở thành thức lăng xăng không biết bao nhiêu thứ, liên miên tiếp nối.

Nguyên nhân chỗ tột chân mà bất giác, vọng động nên tưởng sanh.

Chỗ tột cùng chân thật đó mà không nhận ra được gọi là bất giác. Bởi không nhận ra được chỗ chân đó nên mới có vọng động, rồi từ vọng động mà vọng tưởng sanh.

Đạt vọng vốn chân, biết chân thì tưởng diệt.

Khi thấu suốt cái vọng móng đó vốn là chân, biết được chân thì tưởng diệt. Như khi chúng ta ra ngoài biển, ngoài sông thấy gió thổi sóng nổi ầm ầm, chúng ta gọi đó là những lượn sóng. Có người hỏi sóng với nước là một hay khác thì mình trả lời sao? Nếu nó là một thì gọi là nước tại sao lại gọi là sóng? Mà nói khác thì ngay sóng có nước không? Như vậy cho nên từ nơi tâm thể mà vọng động rồi có các thức lăng xăng, chúng ta luôn chạy theo các thức lăng xăng. Khi các thức lăng xăng đó lặng đi thì trở về tâm thể, giống như khi sóng dừng lại lặng yên thì trở về mặt biển. Mặt biển tức là nước, sóng không rời nước nhưng khi dấy động thì gọi là sóng, yên lặng thì đó là nước. Cũng vậy, thức hay tâm tùy chỗ, khi mê chúng ta chạy theo vọng tưởng thì thức sanh; khi ngộ, vọng tưởng lặng xuống, thức dường như diệt mà sự thật nó trở về với bản giác.

Vì vậy ở đây nói *Nguyên nhân chỗ tột chân mà bất giác, vọng động nên tưởng sanh. Đạt vọng vốn chân, biết chân thì tưởng diệt.* Chúng ta thấu rõ rằng vọng thức này không rời thể chân, đó là chúng ta đã trở về chân thật.

Thế nên mười hai loài chúng sanh vốn là Phật mà dối thấy có lưu chuyển.

Lưu chuyển của mười hai loài chúng sanh là thật hay dối? Như bây giờ mình làm chúng sanh đây là thật hay dối? Nếu thấy mình hiện giờ là dối thì có gì chấp ngã, chấp pháp? Người dối cảnh cũng dối, ngã pháp đâu còn. Ngã pháp không còn thì tự nhiên mình là Bồ-tát. Nếu thấy mình thật thì ngã còn pháp còn, là chúng sanh. Như vậy muốn là chúng sanh hay muốn là Bồ-tát rất dễ. Mười hai loài chúng sanh là dối, còn cái thật là gì? Là Phật! Vốn là Phật!

Chúng ta làm chúng sanh đây là làm dối chơi thôi, giống như mấy người diễn tuồng hát. Ngay khi họ vẽ mặt vẽ mày ra sân khấu thì cũng là dối chơi. Trên sân khấu thấy có cả vui cả buồn, khi thì khóc, khi thì cười, biết khóc cười trên sân khấu không thật mà mình cũng khóc cười theo. Chúng ta sống trong cái giả, bị cái giả chi phối mà tưởng thật. Khi mới xem hát, chúng ta thấy mấy người đóng tuồng đâu có gì quan trọng. Vậy mà họ vẽ mặt vẽ mày lên sân khấu, gặp cảnh bi đát trên đó họ khóc lóc dưới này mình cũng khóc, gặp cảnh vui mừng, dưới này mình cũng vui mừng. Đã biết rõ là sân khấu mà họ làm bộ một chút mình cũng khóc theo cười theo. Huống nữa cuộc sống này giả dối mà chúng ta không hay, sống trong khổ vui rồi chấp khổ vui đó là thật. Đó là sự mê lầm lớn lao của chúng ta nên dễ bị gạt.

Có những trường hợp như chúng ta đến một đám tang khi không thấy ai khóc thì mình cũng không khóc,

ngược lại, khi thấy người này khóc người kia khóc rồi mình cũng muốn sụt sịt. Như vậy rõ ràng là thương vay khóc mướn, thấy người ta làm bắt chước theo. Như vậy, cuộc sống dối mà mình bị cái dối đó chi phối.

Ba mươi hai tướng hiện sẵn trong tướng phàm phu mà trở thành điên đảo.

Ba mươi hai tướng là chỉ cho tướng tốt của Phật, có sẵn trong tướng phàm phu của mình. Sở dĩ trở thành điên đảo là vì chúng ta đã có sẵn tướng Phật mà không biết.

Cho nên, Thế Tôn đại giác của chúng ta mới cởi chiếc áo quý báu, mà mặc chiếc áo dơ rách.

Đây là câu chuyện trong kinh Pháp Hoa. Chàng cùng tử trở về gặp cha, cha thì biết đó là con mình, mà con thì sợ không dám nhận cha. Vì thế người cha đang mặc chiếc áo giàu sang đẹp đẽ mà cởi ra để mặc chiếc áo rách nát xấu xí, cầm đồ hốt phân để đến gần con, nói chuyện cho nó nghe. Cái dẫn dắt từ từ đó là vì người cha thương đứa con ngu dại. Ở đây cũng vậy, đức Phật thấy tất cả chúng ta đều có tánh Phật, mà chúng ta không nhận không biết. Vì vậy Phật xót thương mà hiện thân trong cõi Ta-bà, giáo hóa chỉ dạy mà chúng ta cũng chưa tin, chưa cố gắng, chúng ta hiện giờ là những anh chàng cùng tử. Anh chàng cùng tử ngu đến cỡ nào? Cha mẹ giàu có không chịu ở, quê hương sung sướng không chịu ở, bỏ đi lang thang rồi về gặp lại cha mà không dám nhìn. Ông cha phải sai người tới dụ cho chú hốt phân. Ông cha thấy con mình chịu hốt phân rồi mới giả bộ làm người thường áo rách để gần gũi với nó. Đó là chỉ cho

cái tâm hạ liệt của mình. Chính bây giờ chúng ta đang nghe Phật nói như vậy mà vẫn chưa tin mình sẽ thành Phật. Như con ông trưởng giả, thấy cha ngồi đó mà không dám nhận, lúc nào cũng nghĩ ta là cùng tử thôi. Cũng vậy, Phật nói chúng ta có tánh Phật, giống như Phật không khác, chỉ vì mê lầm mà làm chúng sanh.

Chỉ nơi chân tế là vô minh, nói như huyễn là hư ngụy.

Chỗ chân tế là từ mé thật mà không biết nên gọi đó là vô minh, rồi nói những tướng giả dối là hư ngụy không thật.

Căn thân và khí giới đều tùy tình lượng mà phân chia.

Căn thân và khí giới tức là thân và thế giới bên ngoài đều tùy tình lượng, theo tình lượng chấp của mình mà phân chia có đẹp, có xấu, có hơn, có thua...

Cõi Phật và ứng thân đều y nơi trí chiếu mà có sai biệt.

Cõi Phật của đức Thích-ca tức là thế giới của chúng ta ở đây là cõi xấu. Cõi của đức Di-lặc, đức Di-đà là tốt hay xấu? Tốt. Cõi Phật có khác nhau, ứng thân có cao lớn to nhỏ khác nhau nhưng đều do trí chiếu mà có sai biệt, chứ không phải thật.

Như gương sáng tùy vật mà hiện hình đẹp xấu.

Có mặt gương sáng, ở ngoài có hai người nhìn vào. Một người đen đúa, một người trắng trẻo, thì trong gương

thấy có người đẹp, có người xấu. Đẹp xấu ở trong gương là cái bóng, gương không có đẹp xấu. Đẹp xấu chỉ là cái bóng đối đãi. Trong nhà thiền khi nói cái gì còn nằm trong đối đãi thì đưa hai ngón tay. Đó là còn nằm trong cái bóng giả dối. Vì vậy nói đẹp xấu có khác mà gương không có khác.

Cái rỗng sáng vô tướng vốn là lặng lẽ. Ví như mặt trăng tùy người mà có đi lại, chỉ người tự thấy, ánh sáng vằng vặc treo giữa hư không vẫn không khuyết.

Như chúng ta có một cái hồ nước trong, chung quanh hồ năm người bảy người dụm lại nói chuyện trong đêm rằm trăng sáng. Khi nói chuyện xong, đứng dậy chia tay, kẻ đi qua phía này, người đi qua phía kia, mỗi người nhìn xuống hồ đều thấy có bóng mặt trăng. Người đi về phía tây thấy bóng mặt trăng bên phía tây, người đi về phía nam cũng thấy bóng mặt trăng theo về phía nam. Như vậy bóng mặt trăng theo mình là thật hay giả? Mặt trăng thật có đi theo mình không? Mặt trăng thật chỉ có một vầng sáng vằng vặc trong hư không, còn cái bóng mặt trăng thì phân chia ra tùy người. Cái chân thật không có hai, cái phân chia, cái nhiều đều là bóng là giả. Hiểu như vậy mới thấy kinh chỉ đến chỗ tột cùng không hai.

Đến hình đẹp xấu để bàn về ánh sáng của gương, căn cứ nơi người đi lại để xem thể mặt trăng, thảy đều do con mắt bệnh.

Căn cứ vào đẹp xấu để bàn về mặt gương đó là mê lầm, vì ánh sáng của gương không có đẹp xấu. Căn cứ

vào bóng mặt trăng theo mình đi lại mà nói là mặt trăng có đi lại cũng là bệnh, là sai. Vì vậy nên nói thảy đều do con mắt bệnh. Chúng ta sống cũng giống như vậy. Đang chạy theo ý nghĩ tốt, ý nghĩ xấu thì cho đó là tâm tốt, tâm xấu. Người này có tâm tốt, người kia có tâm xấu... Thật ra cái tốt xấu đó không phải là thể của tâm, chỉ là những cái bóng thôi, mình căn cứ vào đó mà định giá trị là mê lầm.

Đây là chỗ thánh trí không cho im lặng vậy.

Bởi chúng ta mê lầm, bị bệnh như vậy nên bậc Thánh trí buộc lòng phải nói, phải chỉ.

Cái rỗng sáng vô tướng đâu cho nói bàn, chỉ nói chẳng phải đẹp chẳng phải xấu.

Khi nói chẳng phải đẹp chẳng phải xấu là nói cái thể thật của mặt gương, còn nói đẹp xấu là nói cái bóng trong gương. Cho nên thiền tông bảo không nghĩ thiện, không nghĩ ác. Dù nghĩ thiện nghĩ ác cũng là cái bóng, còn cái thật không phải thiện ác. Lý này sâu thẳm, hiểu rồi mới thấy cái hay của nó.

Ánh sáng vằng vặc treo giữa hư không, không cần chỉ bày, chỉ nói không phải đi không phải đến.

Nếu nói đi, đến là nói bóng mặt trăng ở dưới nước, nó có đi theo hay không đi theo, còn mặt trăng thật thì không đi không đến. Cũng như vậy, nói chúng ta có mặt là từ đâu đến hay chết rồi đi đâu, là nói về cái gì? Thắc mắc như vậy là thắc mắc về cái bóng thôi, còn thể thật không đi không đến. Thế nên nói: *"Như Lai giả,*

vô sở tùng lai diệc vô sở khứ." Như Lai là không từ đâu đến cũng không đi về đâu. Hiểu như vậy mới thấy cái hay cái lý thú của lời Phật tổ dạy.

Mong chạm mắt để ngộ tâm, chỉ sợ bỏ mặt trăng mà nhìn ngón tay.

Chư tổ dùng phương tiện này, phương tiện nọ, dùng lời nói để chỉ nhưng lại sợ chúng ta chấp lời nói mà không thấy được tâm. Cũng như người nhìn ngón tay cho ngón tay là mặt trăng nên không thể thấy được mặt trăng thật. Bây giờ rõ ràng chúng ta bám vào ngón tay để trông mặt trăng. Bao nhiêu kinh Phật có dạy chúng ta cứ đem ra tụng rồi thấy Phật không? Mỗi bài kinh đều chỉ tánh Phật sẵn có, muốn trở về phải bỏ hết phiền não. Chúng ta không bỏ phiền não, không trở về mà cứ đem ra tụng. Như thế thật đáng thương. Tôi nói thí dụ này để quý vị suy nghĩ: Như tôi có chuyện đi nghỉ mát ở đâu đó một tháng hai tháng, tôi viết giấy dặn ở nhà Tri viên phải làm gì, Tri sự phải làm gì, Thủ bổn phải làm gì rất rõ ràng. Rồi ở nhà tối nào mấy chú cũng lôi ra đọc mà không làm gì hết, khi tôi về tôi có rầy mấy chú không? Tôi ghi như vậy là để ở nhà mấy chú làm chứ không phải để đọc, dù cho đọc thuộc lòng đi nữa mà không làm cũng vô ích. Đó gọi là bỏ mặt trăng mà nhìn ngón tay. Tu là phải biết rõ tâm mình, thân mình, cảnh bên ngoài. Biết thật đầy đủ rõ ràng để đừng nhiễm đừng vướng. Hiểu rõ như vậy thì mới thấy ý nghĩa tu hết sức cao đẹp, vượt ra tình thường của chúng sanh. Chúng ta không biết cứ lẩn quẩn chấp vào lời kinh là ngược với ý Phật, lâu ngày trở thành tệ đoan.

Nhân xấu mà chỉ ra đẹp, tức nơi đến mà nói đi.

Nói xấu, nói đẹp, nói đến, nói đi tức là đối đãi, là nói cái giả, cái hư dối chứ không phải thật.

Xét tột ánh sáng gương tìm không ra tướng xấu thì tướng đẹp làm sao có đối đãi?

Mặt gương đâu có xấu, không xấu thì làm gì có đẹp? Không đẹp không xấu tức là không còn chút nào đối đãi.

Tìm cùng cái thể của mặt trăng không có dấu đến thì đi làm gì có? Đẹp xấu đều là vọng, thể gương vốn không, đến đi thảy dối, chất mặt trăng vẫn sáng.

Câu kết thúc rõ ràng. Như vậy để chúng ta thấy rõ ý nghĩa tột cùng, phải đi tới chỗ tột cùng đó mới là chân thật.

Vì thế, một trăm lẻ tám câu bặt dứt nói năng.

Trong kinh Lăng-già mở đầu là Bồ-tát Đại Huệ hỏi Phật một trăm lẻ tám câu. Một trăm lẻ tám câu đó được Phật trả lời là "phi", chỉ một chữ phi hoặc một chữ Bất là đủ.

Ngay đó để phát minh nghĩa gì?

Nếu chúng ta biết cái đẹp, cái xấu, cái đến, cái đi là bóng thì tất cả những cái khác là gì? Cũng là bóng. Dù cho trăm ngàn tên, trăm ngàn thứ đối đãi cũng chỉ là bóng thôi. Cái thể thật thì không hai, cho nên nói cả trăm thứ, cả trăm câu hỏi rốt cuộc để nói lên tất cả cái đó là không thật.

Tám thứ thức xét cùng là sanh diệt, từ vô thủy nó là hư dối không phải nhân.

Tám thứ thức từ vô thủy đã là hư dối không phải là nhân. Nếu tâm sanh ra thức thì tâm phải giống thức, cũng như cha với con, con giống cha thì cha cũng giống con, như vậy thức sanh diệt thì tâm cũng phải sanh diệt. Trong kinh Lăng-nghiêm, ngài Phú-lâu-na hỏi Phật: "Những cái mê có nhân không?" Phật dạy: "Mê vốn không nhân." Ở đây cũng vậy, thức vốn không có nhân, từ mê mà có. Nếu thức có cái nhân thật thì thức không phải là mê.

Chân trí vốn không phân biệt bèn trở thành tâm bất giác.

Chân trí vốn không phân biệt vì mình mê lầm phân biệt nên nó trở thành tâm bất giác.

Vì cái bản tịch chẳng giữ linh nguyên mà biến thành thức vọng động.

Chúng ta cứ thắc mắc là mình có chân tâm bản tịch vốn lặng lẽ, tại sao chợt sanh ra sơn hà đại địa, chợt sanh ra những vọng thức? Nó lặng lẽ thì lặng lẽ luôn tại sao lại chợt sanh như vậy? Trong kinh nói rằng vì nó không giữ tự tánh. Không giữ tự tánh là sao? Tôi thí dụ mặt gương. Nói mặt gương không giữ tự tánh, cho nên ở ngoài có trăm thứ hình thì nó hiện bóng đủ hết. Nếu có giữ có chắn mặt gương thì hình bóng không hiện. Cũng vậy, tâm thức trong sáng không giữ tự tánh, không giữ tự tánh nên có vọng thức mê lầm. Từ bất giác mà có những vọng thức sanh ra, vọng thức sanh

giống như những bóng hình ở ngoài hiện trong gương vậy. Khi bóng hiện trong gương, gương không bị mờ, bị mất, nhưng nhìn gương chúng ta quên mặt gương mà chỉ thấy bóng. Như thế, tâm thể là trong sáng nhưng khi có những vọng thức hiện lên rồi thì nhìn vào chỉ thấy vọng thức mà không thấy được tâm thể trong sáng. Muốn thấy mặt gương sáng phải loại hết bóng, cũng vậy muốn thấy được tâm thanh tịnh thì phải loại hết vọng tưởng, vọng tưởng hết thì tâm thanh tịnh rõ ràng, không phải từ đâu đến. Khi có bóng mặt gương cũng hiện tiền, khi không bóng mặt gương cũng hiện tiền, có đổi thay gì đâu?

Cái đổi thay là có bóng hay không bóng. Tâm thức chúng ta hiện hữu sáng rỡ rõ ràng, tâm thể hiện hữu đó là tâm Phật, ai cũng sẵn có. Vọng tưởng là những cái bóng dấy khởi liên miên che mờ tâm thể khiến chúng ta không thấy. Muốn thấy Phật, chúng ta phải dẹp nó bằng cách này cách nọ để cho Phật hiện ra, không phải tìm Phật ở đâu. Như vậy tin mình có Phật không? Tin rồi. Dù khi nhìn vào mặt gương thấy bóng này bóng kia mình quên gương, nhưng tin rằng những cái bóng đó hiện trong mặt gương, khi hết các hình bóng thì mặt gương sáng rỡ rõ ràng không nghi.

Cũng vậy, tuy bây giờ vọng tưởng liên miên nhưng chúng ta tin chắc rằng tất cả những vọng tưởng đều hiện trong cái tâm thể sáng suốt của mình, nếu vọng tưởng lặng đi thì tâm thể hiện tiền không mất. Tin như vậy thì tu không ngán. Nếu thiếu niềm tin đó thì vọng tưởng dẹp không biết chừng nào mới hết, rồi không biết ông Phật mình từ đâu tới. Không ngờ Phật sẵn ngay nơi đó rồi, không phải ở đâu tới hết.

Tâm chẳng sanh thức, hằng Niết-bàn mà ở trong lưu chú (thức lưu chú).

Lưu chú là cái thức liên miên sanh diệt. Trở lại thí dụ gương và bóng. Mặt gương không sanh bóng, vì trước gương có đối tượng thành ra có bóng hiện trong gương, khi không có đối tượng thì nói mặt gương không bóng, khi có đối tượng thì nói mặt gương có bóng. Có phải bóng là từ mặt gương sanh không? Mặt gương không bao giờ sanh bóng, bóng là do cảnh bên ngoài. Vì vậy nói do gió cảnh mà thức vọng sanh, chứ không phải do tâm thể sanh ra thức, đó là ý của câu *Tâm chẳng sanh thức*. Tâm đây là chỉ cho tâm thể. *Hằng Niết-bàn* là hằng ở trong tâm thể; *ở trong lưu chú* mà quên tâm thể, chỉ nhớ cái thức lăng xăng thôi.

Thức chẳng lìa tâm, luống sanh tử mà ở trong thường trụ (Niết-bàn).

Thức không lìa tâm, mà thức thì dẫn đi sanh tử, như vậy sanh tử vẫn ở trong Niết-bàn không rời. Cũng như bao nhiêu thứ bóng hiện khuất hết mặt gương, nhìn vào mặt gương chỉ thấy toàn bóng. Bao nhiêu thứ bóng đó rõ ràng đều hiện trong mặt gương. Vậy thì dù cho trong sanh tử cũng không rời Niết-bàn, phải không?

Một phen con mắt bệnh thì ngàn hoa đốm rối loạn trong hư không. Một phen vọng che tâm thì các tình lượng đóng cửa trí.

Trí có sẵn nhưng vì các tình lượng dấy lên bít lấp, làm cho chúng ta không thấy được trí. Thí dụ bây giờ

con mắt mình sáng mà mình đeo cái kiếng sơn đen thui có thấy gì được không? Muốn thấy thì gỡ cái kiếng đó ra, tự nhiên sáng chứ gì? Như vậy tâm thể là thanh tịnh là sáng suốt, nhưng vì các tình thức dấy che hoài nên trí không sáng, muốn trí sáng thì tình thức phải lặng, nói định sanh tuệ là ý đó. Định tức là tình thức lặng, lặng thì trí tuệ sáng, nên ở đây nói thật rõ. Một khi vọng che tâm thì tình thức đóng cửa trí.

Bệnh hết con mắt vẫn còn, hoa đốm sạch hư không vẫn trong. Vọng sạch thì tâm tròn, tình mất thì trí sáng.

Hiện tại chúng ta đang sống với tình, nghĩa là sống với các niệm buồn thương giận ghét, ít khi nào sống với trí thanh tịnh lặng lẽ. Chúng ta ít thấy được trí thanh tịnh lặng lẽ, mà chỉ thấy toàn những bóng dáng đối đãi tốt xấu, ghét thương... Vì vậy muốn cho tâm tròn thì các vọng phải sạch. Muốn cho trí sáng thì các tình phải mất. Hai cái đó rõ ràng.

Nếu như trí bị bít trong cửa tình thì toàn trí đều là tình. Tâm mờ mịt trong biển thức, tức toàn tâm là thức.

Khi tâm bị thức che phủ thì thể của tâm biến thành thức hết. Chúng ta bây giờ là như vậy.

Sức huân biến không thể nghĩ bàn, mé thật sanh tử thật khó biết.

Khi tâm đã thành thức, thành tình rồi thì sức huân biến của nó không thể nào nghĩ bàn, mé thật của

sanh tử khó mà biết được. *Mé thật của sanh tử* tức là cái mé đầu trước khi sanh tử, chừng đó mình không nhận ra được, mà cứ bị liên tục, liên tục đi trong sanh tử.

Nếu các thứ hư vọng mà có nhân để nương thì sự tương tục của căn và thức đâu có thể dừng.

Nếu hư vọng thật có nhân thì không bao giờ diệt được, bỏ được. Bởi hư vọng không nhân nên mới dùng thí dụ Diễn-nhã-đạt-đa. Cái điên cuồng đó có nhân không? Chỉ một phen sai lầm thì thành điên cuồng. Bởi không nhân nên mới dễ chấm dứt.

Nếu chẳng chuyển lại cái chân thức kia, ắt sanh chấp lầm là sanh nhân.

Nếu không biết xoay chuyển những vọng thức để trở về với chân thức thì ắt chấp lầm là sanh nhân, cho cái thức lăng xăng tế nhị đó là cái nhân sanh ra.

Thức lưu chú bởi mê nên có nhãn thức, sắc trần, ánh sáng chung hợp. Nếu chấp tánh thắng diệu cho là thức, có khác gì kẻ ngu tìm lông rùa, ép cát lấy dầu.

Tánh thắng diệu là tánh thù thắng chân thật của mình, nếu cho đó là thức thì chẳng khác nào người ngu, muốn đi tìm lông rùa, muốn ép cát để thành dầu vậy.

Vọng chấp có không, nhân quả thành rỗng.

Nếu vọng chấp có, vọng chấp không thì cái nhân quả trong có không đó biến thành hư dối.

Thảy do chẳng rõ được hiện tiền bèn cho là riêng có.

Bởi vì không nhận được tâm thể hiện tiền nên mình nói nơi này, nơi kia, có riêng cái này cái khác.

Cũng bởi chưa từng thấy chỗ tột cùng mới lầm chấp là minh sơ.

Bởi vì không thấy chỗ tột cùng nên mới thấy chỗ ban đầu mờ mờ mịt mịt cho đó là mối manh đầu tiên.

Do tâm không có mé trước, phàm có hiện ra đều bởi mê mà sanh.

Tâm không có trước sau, bởi mê mà sanh ra, mà mê thì không nói trước sau được.

Thức không có duyên sau, chỉ rõ được tướng ban đầu thì thảy đồng huyễn hóa.

Bởi vì đồng là bất giác vọng sanh, bất giác vọng sanh không phải chân thật nên tất cả đều là huyễn hóa.

Chán sanh ưa lặng, diệt các thứ nhiếp thọ, liền thấy chỗ chung cuộc của cảnh giới.

Nếu người chán sanh tử ưa lặng lẽ, diệt các thứ nhiếp thọ tức là như Diệt thọ tưởng định liền thấy chỗ chung cuộc. Chỗ chung cuộc tức là chỗ cuối cùng của cảnh giới, vì từ mé sanh ra muôn pháp, dừng được nó thì thấy chỗ chung cuộc.

Bỏ vọng chứng chân, đã thành đối trị, cũng chưa rõ đầu mối sanh diệt.

Nói bỏ vọng để chứng chân thì cũng nằm trong đối đãi, cũng chưa là chỗ chân thật cuối cùng, cũng như nói ở trong gương thấy có bóng đẹp, bóng xấu. Bỏ bóng xấu lấy bóng đẹp cũng là bóng thôi chứ không phải là cái gương.

Bởi lẽ ngộ không có sai biệt, mà mê có cạn sâu.

Nếu ngộ thì thể nó là đồng, không có khác, nhưng khi mình mê thì thấy có cạn, có sâu.

Tâm không có đồng khác mà thức có ranh vực.

Tâm thể không có đồng khác, khi thức phát sanh thì ở con mắt gọi là nhãn thức, ở lỗ tai gọi là nhĩ thức, thành có từng khu vực riêng.

Thế nên biển tàng thức khó lường, giác tâm thì thường trụ.

Tàng thức rộng như biển nên không thể lường được, còn giác tâm thì thường trụ.

Sanh tử và Niết-bàn không có người tạo, dựng lập phàm thánh chỉ là cái bóng rỗng.

Niết-bàn và sanh tử chỉ là mê, chẳng do ai tạo. Khi giác thì sống với thể không sanh diệt, gọi là Niết-bàn, khi mê chạy theo vọng thức sanh diệt gọi là sanh tử. Phân biệt đây là thánh, kia là phàm, đó cũng là cái bóng rỗng, bởi vì trong tâm thể không có thánh phàm.

Chỗ hiện của vọng tưởng, chỗ hành của thánh trí, căn trần tâm thức đều chẳng lìa nhất chân, mà bờ mé mê ngộ thường xa.

Vọng tưởng, thánh trí hay là căn trần tâm thức đều không lìa nhất chân, mà bờ mé mê hay ngộ thường cách xa. Như chúng ta biết rằng mình có tâm thể chân thật hiện hữu, nhưng chừng nào đến được chỗ đó? Gần hay xa? Phật tổ ngộ rồi thì các ngài thấy gần, chúng ta chưa ngộ thì thấy xa. Sự thật không có gần xa, ai cũng sẵn đủ hết. Gần xa là tại vọng tưởng. Vọng tưởng nhiều quá thì thấy như xa, vọng tưởng mòn mỏng thì thấy gần. Đâu có cách biệt theo như thế thường là bao nhiêu cây số đâu mà nói gần nói xa.

Trên tánh chân như, tình tưởng mỗi cái có khác, ấy là lý do thăng trầm trong sáu thú.

Tình với tưởng khác ra sao? Như kinh Lăng-nghiêm dạy, nếu mười phần tình thì đọa địa ngục; mười phần tưởng thì sanh cõi trời; nếu tám phần tưởng hai phần tình thì sanh các cõi lành, cõi người; nếu tám phần tình hai phần tưởng thì đi dần xuống các cõi ngạ quỷ, súc sanh. Như vậy sai biệt nhau là do tình tưởng, chứ tâm chân như không sai biệt. Chúng ta có tình có tưởng nên thăng trầm trong lục đạo, nếu tình tưởng hết thì không còn thăng trầm. Tại sao Phật không khuyến khích chúng ta sanh các cõi trời? Cõi trời là vui là sống lâu, đầy đủ ngũ dục nhưng vẫn còn trong luân hồi, trong vòng tình và tưởng. Tình không thật, tưởng không thật, hai cái nhân không thật kết hai cái quả không thật, Phật không khuyến khích chúng ta sống ở đó mà muốn mình sống với cái thật bất sanh bất diệt. Tuy nói có cõi trời, có địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh nhưng chủ yếu Phật dạy chúng ta phải thoát ra khỏi mấy cõi đó.

Trong pháp vô vi, trí và hạnh có nhiều đường, nhân đó mà tứ thánh có cao thấp.

Kinh Kim Cang nói pháp vô vi mà chia ra có Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm... nghĩa là pháp vô vi thì không sai biệt, nhưng do hạnh tu của các ngài nên có cao thấp.

Thức thứ tám chỉ có lỗi mê, nên sóng mòi nổi dậy, song tánh ướt trong biển vẫn thường còn.

Mòi nghĩa là sao, sóng nghĩa là sao? Bởi trong chữ Hán có rành rẽ chữ "ba" với chữ "lãng". Lãng là sóng to, ba là sóng nhỏ, gờn gợn gọi là mòi. Thức thứ tám khi mê nổi lên sóng to, sóng nhỏ nhưng không rời tánh ướt của nước.

Bảy chuyển thức vốn không có nhân chân thật, tuy lóng trong yên lặng mà dòng tinh trạm (thức thứ tám) sức nó chưa dừng.

Bảy chuyển thức tức là nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt, thân, ý và mạt-na. Bảy thức đó đổi thay luôn luôn. Tuy có lúc nó tạm dừng nhưng vì thức thứ tám chưa dứt nên bảy thức kia tuy là lóng trong yên lặng mà dòng tinh trạm (tức là thức thứ tám) còn hoạt động. Kinh Lăng-nghiêm trong phần nói đến thức thứ tám, có câu Diệu trạm hợp trạm. Trạm là chỉ cho cái tinh trạm lặng lẽ mà còn gờn gợn, gờn gợn. Đó là tướng của thức thứ tám, sức nó chưa dừng. Bảy thức trước đã chuyển, đã lóng trong yên lặng nhưng thức thứ tám chưa phá được thì vẫn còn lớp tinh trạm, chưa thoát ra được.

Cho nên cái tinh trạm hợp chẳng lìa mé thức, đây càng thấy rõ bởi do xúc mà sanh thọ.

Vì còn cái tinh trạm đó nên vừa có tác động gì thì nó cảm thọ liền.

Toàn sóng là nước, vì chỉ cho kẻ ngu nên dùng môn bất nhị.

Tất cả sóng, có sóng nào rời nước đâu. Khi nói sóng với nước không phải hai, là nói với kẻ ngu. Với người trí, sóng tức là nước, không có gì là hai với ba. Khi nói hai là còn chấp danh từ sóng, danh từ nước, hai danh từ nhưng không phải là hai.

Lý chân thật thì lìa ngôn ngữ, chính là chỗ tự ngộ của người tiến tu.

Ai tu thì ngộ được lý chân thật, ngôn ngữ nói không đến được. Bởi vì ngôn ngữ của chúng ta đều nằm trong đối đãi.

Tột cùng bi trí tròn đầy ba tướng (giải thoát, ly, diệt) nơi nguồn giác.

Nếu được bi trí viên mãn thì ba tướng giải thoát, ly, diệt cùng một nguồn giác không có cách biệt.

Trừ sạch thức hiện lưu vượt khỏi ngũ pháp (danh, tướng, phân biệt, chánh trí, như như) ra ngoài chỗ nghĩ bàn.

Nếu trừ được thức hiện lưu, tức là thức luôn luôn trôi chảy, thì năm pháp - danh, tướng, phân biệt, chánh trí, như như - trở về chỗ chân thật. Trong kinh Lăng-già nói tu đơn giản chỉ nhắm vào năm pháp. Phân biệt cái gì? Phân biệt danh và tướng, bởi phân biệt danh tướng

nên cả ngày sóng thức lăng xăng không dừng. Những vị tỉnh giác là chánh trí, chánh trí trên cái gì? Chánh trí trên danh tướng này. Danh tướng này hư dối, nên tâm phân biệt lặng. Chánh trí là như như. Vậy có chánh trí nên biết danh tướng là hư giả, biết danh tướng hư giả nên phân biệt lặng, thì đó là như như. Phàm thánh không khác xa, cũng danh cũng tướng, chạy theo phân biệt thì là phàm, nếu dùng chánh trí mà nhìn nó như bóng trong gương thì dòng phân biệt hết. Dễ quá!

Kẻ bỏ tự tông (tâm) này liền rơi vào tà kiến.

Người tu mà không nhận ra bản tâm mình đi kiếm Phật ở đâu đâu, đều rơi vào tà kiến.

Chẳng rõ tự tâm hiện ra, dối nói có sanh nhân (có đầu mối sanh ra).

Nói có cái này, cái kia là gốc sanh ban đầu.

Người xét biết muôn pháp về không, lại rơi vào đoạn diệt.

Có những người nói các pháp đều là không vì thấy nó đoạn hoại, nó không còn, như vậy vô tình họ lại chấp đoạn diệt.

Tìm cùng lý do của sừng thỏ, chia chẻ tột chi tiết của sừng trâu, mới biết đối đãi nhau, cuối cùng thuộc vô nhân (không có nguyên nhân).

Nghĩa là chi tiết tế nhị chia cho rốt ráo rồi không biết cái gì là nhân, vì vậy họ nói rằng vô nhân.

Nương nơi không nên có sắc, nương nơi sắc nên có không, phân biệt rõ ràng.

Nói còn có sắc, còn có không là còn đối đãi, còn phân biệt.

Bỏ sắc để thấy không, bỏ không để tìm sắc thì lấy bỏ đành rành.

Như vậy thì còn có lấy, có bỏ rõ ràng.

Đâu biết đồng thời liền hiện, cảnh trong mộng đâu có trước sau.

Khi chúng ta ngủ mộng thấy có người, nhà cửa, cây cối cùng một lần hay là thấy người trước rồi sau mới thấy nhà, sau nữa mới thấy cây cối? Một khi mê thì tất cả hiện, không có trước sau. Khi tỉnh thì nó mất liền hay từ từ nó mất? Như mình đang mê thấy người ta đãi đằng tiệc tùng, đang sửa soạn cầm đũa dự tiệc, ai đó vỗ mình một cái mạnh, giật mình thức giấc thì tiệc tùng bạn bè gì mất tiêu một lượt! Không phải khi đó mất bạn bè, rồi mất cái nhà, mất bữa tiệc rồi mất đôi đũa, từ từ mà mất. Mê không từ từ hiện mà tỉnh cũng không từ từ mất. Nghĩa là một khi mê thì cảnh liền hiện, một khi giác thì cảnh liền tan, cho nên không có thứ lớp.

Hai tướng không khác, sau khi giác ngộ ai còn thấy kia đây?

Khi giác ngộ rồi thì không còn có tướng nhân ngã, khi mê mới thấy có mình có người sai biệt.

Ngộ thì hoàn toàn ngộ, biết rõ vọng thì đâu cần phá trừ.

Có người nói rằng tu là cố diệt hết vọng tưởng. Vọng tưởng đã là vọng thì diệt cái gì? Chỉ cần biết vọng đừng lệ thuộc vào nó, đừng chạy theo nó thì thôi, diệt làm gì. Cảnh bên ngoài cũng vậy, biết nó giả dối thì đừng theo, đừng dính mắc. Không phải diệt hết cảnh để mình khỏi dính mắc.

Mê mà không biết mê, nhân căn cơ bèn có đốn tiệm.

Khi mê thì không biết mình mê. Bởi căn cơ có kẻ nhanh, người chậm nên pháp chia có đốn tiệm.

Lìa ấm, giới, nhập được Diệt môn giải thoát.

Đây nói về hàng Nhị thừa lìa chấp ngũ ấm, thập bát giới, thập nhị nhập được các môn giải thoát.

Bày thí, giới, nhẫn hiển đạo ba-la-mật.

Đây nói về Bồ-tát thiết lập ra bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục... Lục độ ba-la-mật.

Phá cái phàm tình chấp ấm này, dẹp cái dị thuyết chấp vô nhân kia.

Kinh dạy là cốt để chúng ta phá tình chấp về ngũ ấm, để dẹp những thuyết khác, nói các pháp là vô nhân.

Chỉ rõ duyên khởi không tánh, do vọng mà có tưởng sanh. Nêu rành vọng tưởng từ nơi mê, nên tình lượng không có thật thể.

Vọng tưởng là từ nơi mê nên cái tình lượng không có thật thể. Chúng ta biết rõ rằng tất cả vọng tưởng đều là không thật. Khi một niệm vọng tưởng dấy lên che mờ trí, đó là vô minh. Cũng như nói có bóng hiện làm cho ta quên mặt gương. Nếu trong gương hiện mặt mình thì chỉ nhớ mặt mình, cái bóng mình đã che mặt gương. Nhưng có thật che không? Vì ta nhớ bóng mà quên gương thôi. Cũng vậy, vọng tưởng dấy lên thì quên trí giác. Vọng tưởng là từ mê, từ đó sanh ra thương ghét, gọi là tình lượng. Vọng tưởng đã không thật thì tình lượng cũng không thật. Bởi vậy trên thế gian này người ta lầm lẫn không biết là bao nhiêu. Thí dụ có hai người bạn gần nhau lâu, có vẻ tâm đắc. Họ nói thương mến nhau. Có thật không? Giả sử trong hai người đó, có một người mang bệnh ho lao, ho sù sụ có vi trùng, lúc đó còn thương không? Hoặc người đó mang bệnh hủi... thì hết thương liền. Nói vậy thì nghe hơi chán đời, phải không? Vì không có cái tình thật, nên người ta nói với nhau là nói dóc chơi. Nói là thương hay gì gì đó mà ngày xưa hay dùng câu chữ nho "Minh sơn thệ hải" *thề non hẹn biển*, biển cạn non mòn chứ tâm của họ không dời đổi. Có thật không? Vọng tưởng không thật thì tình đâu có thật, tùy duyên cảnh thay đổi luôn luôn.

Chúng ta biết rằng tất cả cái gọi là tâm mình thiện ác, thương ghét... đó là không thật. Bởi không thật nên đang là người tốt mà gặp bạn xấu rủ rê cũng thành xấu. Đang là người xấu mà gặp ai dạy dỗ cũng thành tốt. Tâm thiện ác không thật, theo duyên biến đổi, tình vọng tưởng kia cũng tùy duyên biến đổi. Như chuyện

Trang Tử đi đường gặp một người đàn bà đang ngồi quạt mồ của chồng mình. Trang Tử hỏi thì bà trả lời: chồng bà dặn rằng chừng nào mồ của ông khô thì bà hãy có chồng, nên nay bà quạt mồ cho mau khô mới được. Trang Tử nghe nói về kể lại cho vợ mình nghe. Bà vợ Trang Tử chê bai người đàn bà kia, nói rằng mình thủy chung một dạ. Trang Tử muốn thử vợ nên ông ngã ra đau chết liền. Trang Tử chết, người vợ khóc thôi là khóc, đòi chết theo, nhưng sau gặp một thư sinh đẹp quá thì bà lại có ý phản bội chồng. Tình người là vậy đó. Hiểu vậy mới thấy cái gốc của nó từ mê vọng, không thật thì tình lượng làm gì thật. Cái tình đó không thật nhưng khi mình đạt được trí rồi thì từ bi là cái không đổi thay. Từ bi là do biết chúng sanh có tánh giác sẵn mà quên, chúng ta thương chỉ cho họ chứ không đòi họ cho mình cái gì. Từ bi không phải như tình, tình từ vọng tưởng, từ bi từ trí thấy rõ ràng mà ra. Từ bi mới là cái tình tốt, nói tình là nói theo thế tục. Từ bi là cái tâm cứu người, nên suốt đời đức Phật ngài chỉ giảng giải cho chúng ta hiểu cái chân thật thôi. Như vậy đó là tâm từ bi.

Dẫn trở về tự giác, chóng vào lý quên lời. Bỏ tâm phan duyên theo năng và sở, rõ tướng tột cùng sai biệt.

Muốn trở về chỗ tự giác thánh trí phải đạt được lý mà đừng dính kẹt ở lời nói. Chỉ vì tâm phan duyên chạy theo năng sở nên sau cùng bị mắc kẹt. Rõ được tướng tột cùng sai biệt của nó là hư dối không thật, lúc đó chúng ta mới chỉ cho người đến nơi đến chốn.

Nói có chia báo thân, hóa thân, mà thừa thì không hai không ba.

Nói Phật có báo thân, hóa thân, nhưng đó là tạm nói ra chứ thật không có hai thừa, ba thừa.

Thanh văn biết như thật nên chỉ khác với hàng ngoại đạo.

Biết như thật là vì Thanh văn thấy rõ lý Tứ đế, thấy được lẽ thật nên khác với ngoại đạo. Ngoại đạo không thấy được lẽ thật.

Bồ-tát chẳng quên bản nguyện, vẫn còn ngại ưa vắng lặng.

Bồ-tát luôn luôn có nguyện độ sanh nhưng còn ngại ưa vắng lặng. Nhiều khi chúng sanh cứ mê hoài, riết rồi đâm chán: chắc thôi lập cốc tu cho rồi, độ gì độ hoài, nói nó không thèm nghe! Cho nên bản nguyện thì không quên, nhưng vì mệt mỏi nên thích vắng lặng, yên lặng khỏe hơn.

Về đệ nhất nghĩa đế còn chẳng phải cảnh giới của Nhị thừa.

Nhị thừa không thấy được đệ nhất nghĩa đế.

Huống là "tánh thường" chẳng thể nghĩ bàn thì đâu đồng với tướng nhân của ngoại đạo.

Tánh thường đó là tánh thường chân thật, không thể dùng ngôn ngữ, suy tư bàn luận gì được. Tánh thường đó không đồng với tướng nhân của ngoại đạo.

Tự giác cái chân nhân thì thật có tự tánh.

Khi mình giác ngộ nhân chân thật thì từ đó mới thấy có tự tánh, còn các pháp như huyễn này là không có tự tánh, nhớ rõ vậy.

Vô thường tướng khác chỉ rơi vào chỗ nghĩ bàn.

Những gì thuộc về tướng vô thường, tướng sai biệt thì đều là có nghĩ bàn.

Tánh bản trụ không thuộc về thấy nghe, do dính với cảnh sở tri bèn đem cái giác biến thành cảnh.

Tánh bản trụ là tánh chân thật sẵn có không thuộc về thấy nghe. Tánh bản trụ không thuộc về cảnh, mình biến nó thành cảnh, nên nói do dính với cảnh sở tri bèn đem cái giác biến thành cảnh. Như trường hợp đưa tay lên hỏi: Thấy không? Nói: Thấy. Rút tay lại hỏi: Thấy không? Nói: Không thấy. Như vậy cái thấy là tánh thường trụ, còn tay bên ngoài là sở tri. Nếu có tay nói là có thấy, không tay nói là không thấy, là đem cái thường trụ biến thành cái sở tri. Đó là mê lầm của mình.

Thánh trí vượt ngoài phân biệt, chỉ chớ mê niệm hiện tại, mới thấy rõ lý tâm không thể nói năng.

Thánh trí ra ngoài phân biệt, nếu chúng ta không mê niệm hiện tại thì mới thấy rõ lý tâm không thể nói năng. Thí dụ về tánh nghe. Khi tỉnh giác chúng ta nhớ có tánh nghe hằng hữu, nhưng nếu có người bảo thử diễn tả tánh nghe thì diễn tả ra sao? Biết rằng tánh nghe hằng hữu mà diễn tả không được. Không thể lấy cái gì

để diễn tả, để thí dụ cho tánh nghe. Vì vậy nói thấy rõ được lý tâm rồi, chỗ đó không thể nói năng. Nói không được mà vẫn có. Khi không diễn tả được mà nói không có, là lối nói chưa hiểu đạo.

Bởi không giác ngộ tự tâm, nên tùy sự tu tập mà sanh ra các thừa, mỗi thừa tự thành chủng tánh.

Kinh Viên Giác nói có năm chủng tánh, như Thanh văn chủng tánh, Duyên giác chủng tánh, Bất định chủng tánh... đó là do tự mình không giác ngộ được tâm, khi huân tu pháp nào nó biến thành ra chủng tánh ấy.

Chẳng phải không có Phật tánh, Phật thừa thần lực nhiếp hóa chúng xiển-đề, ắt cũng có nhân duyên.

Nói tóm lại, ai cũng có Phật tánh, không phải chủng tánh Thanh văn hay chủng tánh Duyên giác là không Phật tánh. Kể cả như xiển-đề, Phật còn dùng thần lực để nhiếp hóa, đều có nhân duyên thành Phật.

Cho nên biết mê ngộ đồng duyên mà tâm biết mỗi người có khác.

Tức là chỗ mê và chỗ ngộ đồng một duyên, tùy theo sự huân tập mà cái biết có sai biệt nhau.

Thánh và phàm đồng một chân thật, bởi giác và tưởng mà có phân chia.

Thánh cũng có Phật tánh, phàm cũng có Phật tánh, nhưng thánh thì giác mà phàm thì vọng tưởng nên có phân chia.

Như đồng ấm, giới, nhập mà một bên thấy là ta là người, một bên thấy là vô ngã, nghĩa thật do đó mà cách xa.

Cũng cùng mang thân ngũ ấm mà hàng Nhị thừa thì thấy nó là vô ngã, còn chúng ta thấy có ngã. Bởi thấy khác nhau nên có chia ra mê ngộ. Nếu chúng ta thấy giống các ngài thì đâu còn mê ngộ nữa. Thấy có tốn tiền bạc đâu mà không chịu thấy? Chỉ cần đổi cái nhìn, tại sao không chịu đổi? Chỉ cần chuyển là không có gì khó hết.

Như tâm, ý, thức có pháp cho là tức ngã, có pháp cho là ly ngã, mà thể giác chưa từng biến đổi.

Tâm, ý, thức ba tên đó khác nhau. Tâm tức là tích tụ, nghĩa là cái chứa nhóm, gọi là tâm; ý tức là tư lương, gọi là ý; thức là phân biệt. Có pháp nói ba cái đó tức là ngã, có pháp nói ba cái đó là ly ngã, dù nói khác nhau nhiều lối, song thể giác chưa bao giờ đổi thay.

Bởi phá chấp trở về chân thật, nên lập tánh có ba.

Vì đây là phương tiện muốn trở về chân nên nói tánh có ba thứ: biến kế tánh, y tha tánh, viên thành tánh.

Nhân nơi ngã chỉ bày là không, nên thành có hai trí.

Nếu ngộ cái ngã không thật thì gọi là ngã không. Nếu ngộ các pháp không thật, gọi là pháp không.

Thấu rõ thật tướng các pháp thì nơi danh, tướng tức là như như. Khéo biết tự tánh chân không thì vọng tưởng biến thành chánh trí.

Năm pháp là danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như. Nếu ngay nơi danh tướng, chúng ta thấy được lẽ thật thì nó trở thành như như. Khéo biết được vọng tưởng tự tánh chân không thì vọng tưởng biến thành chánh trí, không có gì lạ.

Như tự tánh vọng tưởng, y duyên khởi mà đối hiện sắc thân.

Tại sao như tự tánh vọng tưởng? Phẩm Phổ Môn trong kinh Pháp Hoa nói khi Bồ-tát thấy chúng sanh có nguyện vọng thế nào, Bồ-tát theo nguyện vọng đó mà hiện thân. Như nói ưng hiện thân đồng nam đắc độ tức hiện thân đồng nam, ưng hiện thân đồng nữ đắc độ, tức hiện thân đồng nữ. Bồ-tát hiện thân nam, hiện thân nữ độ mình có phải là tánh vọng tưởng không? Vì thế nói Bồ-tát *như tự tánh vọng tưởng, y duyên khởi mà đối hiện sắc thân.*

Vào chỗ chư pháp như huyễn mà không rơi vào có và không, khắp dạo các cõi nước.

Chúng ta thấy các pháp thật nên khi có cho là thật có, khi không cho là thật không. Nếu chúng ta biết các pháp như huyễn thì sao? Thí dụ như các hình bóng chiếu rọi trên màn ảnh là hư dối như huyễn. Trong khi nó đang chạy nhảy mình rờ tìm nó có không? Nếu không, sao mắt mình thấy? Bồ-tát thấy các pháp như huyễn nên không mắc kẹt hai bên có và không. Không mắc kẹt cho nên dạo khắp cõi nước.

Rộng độ chúng sanh mà không có chúng sanh được diệt độ.

Bởi vì không thấy một chúng sanh thật thì có ai được diệt độ.

Hiện bày huyền nghĩa đâu rơi vào nói năng.

Hiện bày nghĩa nhiệm mầu không có trong ngôn ngữ.

Vì đối trị tâm phân biệt nên nói không có cảnh giới.

Tại mình quen phân biệt là có là không, nên để đối trị với tâm phân biệt đó nói không có cảnh giới.

Dẹp trừ cái tưởng vô ngã, vì nói môn Như Lai tàng.

Hàng Thanh văn quán thân này là vô ngã thì khi nhập Niết-bàn rồi hỏi còn cái gì? Do đó người ta dễ hiểu lầm rằng nếu không có ngã thì không còn gì. Để phá trừ hiểu lầm về vô ngã nên nói Như Lai tàng. Nghĩa là không có ngã mà vẫn có Như Lai tàng. Như Lai tàng đồng nghĩa với Phật tánh.

Chớ kẹt vào cái khéo phương tiện, chỉ nên chứng pháp ở trong.

Khi ta nghe Phật nói các phương tiện khéo léo, thì đừng mắc kẹt ở phương tiện, mà nên tu chứng thật pháp nơi mình, đó mới là cứu cánh.

Lý không không sâu xa chẳng phải do ngôn ngữ có thể bày hiện.

Lý không của Bát-nhã sâu xa không thể dùng ngôn ngữ chỉ bày.

Người tăng tiến bậc thượng thượng sẽ được chỗ sở hành của tự giác.

Người tu hành tăng tiến tới bậc thượng thượng sẽ được chỗ sở hành tức là chỗ mình đi đến.

Lìa tứ cú vượt ngoài tam chi, hiện trong bóng sáng trăng nước, ra ngoài kiến lập và phỉ báng.

Nói rằng lìa tứ cú có, không, cũng có cũng không, chẳng phải có chẳng phải không, dễ hiểu. Vượt ngoài tam chi tông, nhân, dụ nghĩa là gì? Tông nhân dụ đó là thuộc về lý luận của Nhân minh. Nhân minh là một phương pháp luận ở Ấn Độ, mỗi khi đặt vấn đề bàn luận đều chia ra ba phần: tông, nhân, dụ. Đủ ba phần này mới đúng là lý luận, nếu thiếu thì lý luận không khít khao. Thí dụ như chủ trương "tiếng là vô thường", là tông. Tiếng nói có tạo tác do tác động của môi lưỡi mà ra, "vì nó có tạo tác", là nhân. Như cái tô, cái chén vì có tạo tác nên đều vô thường, là dụ. Xét kỹ lý luận đó có đúng không? Âm thanh là vô thường. Vì bị tạo tác. Thí dụ cái tô, cái chén, cái bàn, cái ghế... những gì tạo tác đều vô thường. Đó là lý luận thuộc ba chi tông, nhân, dụ. Cho nên khi mình nói có tông nhân dụ đầy đủ, đó là lối lập luận thường. Chỗ chân thật vượt ngoài lý luận nên nói: *Hiện trong bóng sáng trăng nước, ra ngoài kiến lập và phỉ báng*. Kiến lập tức là có mà phỉ báng tức là không. Bóng trăng nước tức là các pháp hiện ra, không có thật, chẳng phải có chẳng phải không.

Thiền-na bày bốn, về thánh lạc chỉ có ba.

Thật ra trong bốn cái vui, thì cái vui của Sơ thiền Ly sanh hỷ lạc không đáng kể. Từ Nhị thiền Định sanh hỷ lạc trở lên, ba cái vui của Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền của người công phu nhiều gọi là thánh lạc.

Không, Vô tướng, Vô nguyện đối với thật đế rất là phù hợp.

Tam giải thoát môn: Không giải thoát môn, Vô tướng giải thoát môn, Vô nguyện (có nơi gọi là Vô tác) giải thoát môn, đối với chỗ chân thật rất là phù hợp.

Thọ, tịch tịnh, giác tri trong thân chỉ nên thầm hợp.

Thọ tức là cảm thọ. Tịch tịnh tức là trong sạch yên lặng, giác tri tức là hiểu biết. Ở trong thân mình những thứ đó tự thầm hợp.

Làm tiêu băng tâm ý thức sanh tử, trở về nước Như Lai tàng Niết-bàn.

Đây là dụ và pháp đi liền nhau. Băng là thí dụ, tâm ý thức là pháp. Nghĩa là làm tiêu tâm ý thức như tiêu băng. Vì tâm ý thức dẫn đi trong sanh tử nên nói *làm tiêu băng ý thức sanh tử, trở về nước Như Lai tàng Niết-bàn*. Nước là thí dụ, Như Lai tàng Niết-bàn là pháp. Băng có nhiều khối như tâm ý thức có nhiều thứ, tất cả các thứ băng đó khi tan ra thì thành nước, cũng vậy tâm ý thức của chúng ta lăng xăng rồi thì trở về Như Lai tàng, giống như băng tiêu trở thành nước.

Tự tánh không việc, chẳng phải đoạn chẳng phải thường. Hoa giác như huyễn chẳng hoại cũng chẳng tử.

Hoa giác ngộ giống như huyễn, không phải hoại cũng không phải tử.

Cho nên ngoài tự tánh vọng thấy có Niết-bàn, đều thuộc về nhân duyên thì chỉ có nói năng.

Tự tánh là Niết-bàn, Niết-bàn là tự tánh. Ngoài tánh giác của mình mà còn có thấy Niết-bàn riêng thì cái đó đều thuộc về nhân duyên, mới có nói năng. Nhân duyên thuộc về ngôn ngữ nói năng chớ không thật.

Pháp như huyễn hằng ở trong sanh tử đồng với hoặc loạn, mà ngay đó là vô sanh.

Các pháp hiện tại là như huyễn như hóa, ngay trong sanh tử, sống với các hoặc loạn mà biết như huyễn như hóa rồi thì thể nó là không. Cái thể không sanh không diệt, đó là đồng với vô sanh.

Vì không tánh nên nói vô sanh.

Như ngay nơi thân mình mà biết không có thể cố định thường còn, biết các tướng duyên hợp tức là thấy tánh nó là không. Tánh không thì ngay nơi sanh tử biết là vô sanh. Vô sanh tức là Niết-bàn. Ngay trong sanh tử mà đồng với Niết-bàn vậy.

Vì vô sanh nên nói như huyễn.

Tánh vô sanh thì duyên hợp tạm gọi là như huyễn.

Pháp như huyễn chẳng rời cảnh giới Văn-thù và Phổ Hiền, nên không thể nói năng.

Cảnh giới Văn-thù là cảnh giới căn bản trí, cảnh giới Phổ Hiền là cảnh giới sai biệt trí. Trong kinh thường thí dụ cảnh giới Văn-thù là cảnh giới huỳnh kim (vàng ròng), cảnh giới Phổ Hiền là cảnh giới bạch ngân (bạc trắng). Đã không lìa cảnh giới Văn-thù - Phổ Hiền tức là căn bản trí và sai biệt trí nên không thể nói năng.

Lý vô sanh tánh nó là ly, nên không phải chỗ biết của ngoại đạo và Tiểu thừa, nên dứt nghĩ bàn. Tứ quả chẳng ngoài tâm lượng, nhị giác chọn lựa Niết-bàn.

Như mặt gương sẵn trong sạch, ở ngoài có người có cây đối diện thì trong mặt gương thấy có người có cây. Mặt gương có sanh ra bóng người bóng cây không? Không. Bóng có trong gương chẳng qua là bóng thôi, nếu có sanh thì phải thật có, đây nói là bóng thì không thật có, mà gương không bao giờ sanh bóng. Nói lý vô sanh tánh nó là ly tức chỉ cho cái gương lìa tất cả hình tướng bên ngoài. Tất cả bóng như ở trong gương mà tánh gương là ly, khi hiện cảnh dời đi thì bóng tự mất, không dính gì với gương. Khi có bóng người bóng vật, gương vẫn nguyên vẹn, khi người vật đi rồi gương vẫn còn nguyên. Không phải chỗ biết của ngoại đạo và Tiểu thừa thành ra nói có, nói không đều không được. Tứ quả không vượt ngoài tâm lượng, Niết-bàn của Nhị thừa vẫn còn chọn lựa.

Lìa thức lại-da không có tánh chứa đựng. Lìa cái bất giác thì không có a-lại-da.

Hai cái có liên hệ nhau. Thức a-lại-da là thức thứ tám, nếu lìa nó ra thì không có gì để chứa chủng tử thiện ác. Lìa bất giác thì không có a-lại-da. Vì từ bất giác nên có thức a-lại-da. Tức là chúng ta sẵn có tự tánh thanh tịnh, nhưng vì bất giác không nhận ra nên Như Lai tàng có ra thức a-lại-da. A-lại-da luôn đi theo bất giác.

Bảy chuyển thức vốn là vô sanh, luống phân biệt nên tăng thêm bất giác.

Tại sao gọi là bảy chuyển thức? Khi chúng ta tu thì bảy thức chuyển trước. Bước đầu là chuyển ý thức, nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt, thân thức tùy theo ý chuyển cũng chuyển theo, thức mạt-na cũng vậy. Trong đó vọng tưởng chính là tướng của ý thức, nên khi chuyển vọng tưởng là chuyển hết. Thí dụ như chúng ta nhìn thấy người, thấy cảnh; khi nhìn thấy nếu không có ý thức dấy lên thì có phân biệt người cảnh đẹp xấu không? Thấy chỉ là thấy thôi, không nói đẹp không nói xấu. Có ý thức dấy lên tất nhiên có phân biệt người cảnh đó là đẹp hay xấu, mọi thức tình theo đó mà phát triển. Khi không theo vọng là chuyển được ý thức, các thức sau cũng trở thành vô sanh. Bảy thức chuyển xong rồi thì tàng thức mới chuyển. Như vậy thể của bảy chuyển thức là vô sanh, chỉ vì theo vọng tưởng phân biệt mà tăng thêm bất giác.

Bởi bất giác nên duyên khởi vọng có tướng sanh, giác được cái vọng do mê thì tánh Viên thành tự hiện.

Bất giác là không nhận được cái thể chân thật ban đầu nên duyên khởi, từ duyên khởi vọng có tướng sanh. Biết được vọng có tướng sanh là do mê mà ra thì tánh Viên thành tự hiện. Lúc trước tôi hơi thắc mắc chỗ này. Là khi nói thức a-lại-da chứa hết các chủng tử thiện ác, như con mắt thấy cảnh rồi sanh ra yêu thích hay sân hận... thì liền có chủng tử chứa vào thức a-lại-da.

Gần đây khoa học phát minh ra bộ máy điện tử giống như tế bào não của mình, dữ kiện nào cũng gắn trong bộ máy đó, ghi nhớ, phát ra rõ ràng. Như vậy bộ máy điện tử chứa đựng những dữ kiện đó là a-lại-da sao? Đó là vấn đề phải lưu tâm, nếu không khéo mình cũng lúng túng. Chỗ đó có khác. Bộ máy chứa đựng đó là hình thức vật chất, cũng như bộ não chúng ta thuộc về vật chất. Khi nó hoại thì những cái mà nó chứa đều mất hết. Nhưng còn thức a-lại-da thì chứa chủng tử nghiệp thức của đời này rồi đời khác, đời khác chứ không phải chỉ chứa bấy nhiêu đây. Khi cơ thể này hoại, thức a-lại-da không hoại, bởi không hoại nên nó mới mang chủng tử thiện ác cho đời sau. Tàng thức a-lại-da không phải là vật chất như bộ não. Nếu nó là vật chất như bộ não thì khi thân này hoại nó cũng hoại trở về không. Nếu không hiểu, không thấy chỗ sai biệt, chúng ta nghe nói khoa học giỏi quá, bộ máy chứa hết biết hết kiểu đó thì nó là tàng thức rồi? Nếu là tàng thức thì tất nhiên vật chất là thức. Mà thức tức là tâm. Như vậy thì cái tâm không có thật, do vật chất mà ra, khi vật chất hoại thì nó hết trơn. Như vậy mình dễ lạc về chấp không.

Mười phương ba đời đồng là Nhất thừa, thế và xuất thế gian vốn không có hai cái ngã.

Nhất thừa tức là Phật thừa chỉ thẳng thể chân thật, nghĩa là chúng sanh và chư Phật các cõi đều cùng một thể. Như bây giờ chúng ta là người phàm tục thế gian, nếu chuyển bỏ được hết những thói phàm tục thì chúng ta sẽ thành thánh. Thánh với phàm có phải hai người không? Chỉ là một, khi chứa những cái phàm tục thì gọi là phàm, khi bỏ hết thì gọi là thánh, vì vậy mà không có hai cái ngã.

Thấu được cái chân truyền, vọng tưởng không tánh; suốt yếu chỉ tự giác, không do nơi người.

Chỗ này là chỗ chí lý. *Thấu được cái chân truyền* tức là cái chân thật truyền từ Phật tổ đến giờ, biết *vọng tưởng là không tánh*. Thiền viện chúng ta chủ trương thấy rõ vọng tưởng, biết nó là không thật nên không theo. Đó là biết vọng tưởng không tánh. *Suốt yếu chỉ tự giác* tức là thấu suốt rằng yếu chỉ duy nhất của Phật tổ là tu tập để giác ngộ. Muốn được giác ngộ thì phải nỗ lực dẹp trừ phiền não, không ai làm thế được, vì vậy mà nói *không do nơi người khác*. Như vậy, hai câu này cho chúng ta thấy rõ trọng tâm tu hành. Muốn đi đúng chân truyền của Phật tổ thì phải biết rõ vọng tưởng không tánh, mà muôn đời người ta cứ cho vọng tưởng là tâm mình, cho là tâm mình tức là có tánh rồi. Vì vậy ở đây bước đầu phải biết vọng tưởng là không thật. Còn hiểu được chủ yếu giác ngộ của đạo Phật là mình phải tự giác, không cầu xin, không nhờ vả vào kẻ khác.

Mới biết tâm chẳng sanh duyên, duyên chẳng sanh tâm.

Tâm đây là chỉ cho tâm thể. Tâm thể không sanh ra duyên, khi duyên có thì không lìa tâm. Tâm chẳng sanh duyên, duyên chẳng sanh tâm. Ví như cái gương, gương không sanh bóng, bóng cũng chẳng sanh gương. Chúng ta thấy bóng trong gương tưởng là gương sanh bóng, nhưng sự thật không phải. Vì vậy mà nói *tâm chẳng sanh duyên, duyên chẳng sanh tâm.*

Tâm và duyên cả hai đều bặt thì tịch chiếu khắp hà sa.

Nghĩa là hai cái đó mình không chấp: không chấp thân, không chấp duyên thì tâm lặng lẽ mà sáng suốt khắp hết, không nơi nào mà không khắp.

Sự và lý dung thông nhau, không và hữu, bóng hiện trong hải ấn.

Không hữu tức là có và không. Chúng ta thấy sự lý không thật, có và không cũng không thật, chẳng qua như cái bóng hiện trong biển. Biển đó là biển giác của mình nên gọi là *bóng hiện trong hải ấn.*

Một địa là tất cả địa, tất cả địa là một địa.

Tại sao Bồ-tát chia từ Sơ địa, Nhị địa đến Thập địa, mỗi địa riêng mà nói *mỗi địa là tất cả địa, tất cả địa là một địa?* Tôi thí dụ như chúng ta đi học. Mới bắt đầu thì học lớp một, lần lần lên lớp năm, rồi lần lần lên lớp mười hai, giỏi nữa thì tới cử nhân, rồi tiến sĩ, rất nhiều lớp. Nhưng cái đầu của mình có chia lớp không? Chỉ có một não bộ hay một trí nhớ của chúng ta mở mang rộng rãi chứ không chia ra cấp bậc gì hết, cấp bậc là phương tiện

bên ngoài. Cũng vậy, Bồ-tát chia ra thập địa là phương tiện, còn trí giác không có thứ tự, không có bậc lớp. Trí giác không phải là mười, cũng không phải là một, tùy người phân chia thôi. Thế nên nói một địa là tất cả địa, tất cả địa là một địa.

Rõ thấu pháp vốn vô sanh thì dung hội được hình bóng trong gương và nước.

Nếu chúng ta rõ được *pháp vốn là vô sanh*, vô sanh tức là không có thật thể, không có thật sanh, *thì dung hội được hình bóng trong gương và nước.* Bóng trong gương hay bóng ở đáy nước chỉ là bóng, thể nó không thật. Không ai dại khờ nói cái bóng trong gương mới sanh. Bóng là không sanh, nếu sanh tức là thật chứ không phải bóng. Khi chúng ta hiểu được các pháp duyên hợp như huyễn, đã như huyễn thì không sanh. Các pháp không sanh thì thân này là một pháp trong các pháp, ngay thân này thấy là vô sanh. Vô sanh là Niết-bàn, ngồi đây là Niết-bàn hiện tại, không cần tìm Niết-bàn ở đâu xa. Hiểu được các pháp vốn vô sanh thì thân này thể cũng vô sanh. Vô sanh thì làm gì có tử, chẳng qua đủ duyên thì hợp, thiếu duyên thì tan. Các pháp như vậy nên không có sanh tử thật. Thấy rõ được điều này, đối với sanh tử không sợ hãi, ngay đó lìa sanh tử. Rất là đặc biệt!

Thuận tánh khởi dụng thì xếp đặt các chủng loại ở chốn Không minh.

Nếu chúng ta thuận theo thể tánh chân thật để khởi dụng thì xếp đặt các chủng loại (các loài này, loài kia)

đều ở chốn Không minh. Không là rỗng không, minh là sáng suốt. Rỗng không là không có hình tướng mà vẫn sáng suốt. Khi chúng ta thấy thân này thật, thấy cảnh thật, đó là thuận tánh hay nghịch tánh? Các pháp duyên hợp không có tự tánh, tức là không thật. Bây giờ chúng ta thấy các pháp thật tức là nghịch với tánh, thấy các pháp không thật mới thuận với tánh. Nếu thuận với tánh thì đưa các pháp trở về chỗ rỗng lặng, trong sáng.

Đoạn ngoại sắc của La-hán, hại hữu tâm của giác thân.

Bậc A-la-hán chỉ thấy thân này vô ngã, còn các pháp ở ngoài chưa được vô ngã. Các ngài còn thấy sắc ở bên ngoài là thật, nên còn thấy sanh tử để sợ. Bậc A-la-hán cần phải đến chỗ dứt cái sợ sanh tử bên ngoài, gọi là đoạn ngoại sắc. *Hữu tâm của giác thân* là hàng Bồ-tát còn thấy có năng giác, sở giác. Cần phải dứt cái thấy này gọi là hại hữu tâm.

Phật không có tự và tha, pháp đồng xưa và nay.

Phật không có tự và tha tức là không thấy mình khác người khác, nếu thấy có mình khác người khác thì không phải là Phật. Bởi sao? Vì thể giác của mỗi người trong sáng như nhau, trong sáng đồng nhau nên không thấy có ngã và khác ngã. Tuy nói vậy không phải thành một khối, mà Phật nào ra Phật nấy. Pháp là chỉ cho pháp tánh nên dù xưa hay nay cũng đồng như nhau.

Cứu cánh trọn không có một chữ, tùy loài bèn có ba thân.

Chỗ chân thật cứu cánh không có một chữ nào để nói hết. Nhưng tùy loài chúng sanh mà nói Phật có ba thân.

Nếu chấp có, trở lại kẹt nơi vô nhân. Nếu nhận không bèn thành hoại pháp.

Tại sao *chấp có lại kẹt nơi vô nhân?* Bởi vì nếu chấp các pháp là thật có, thì phải từ một nhân mà sanh ra. Thật ra nó không từ cái gì hết, duyên hợp như huyễn, chỗ không có nhân sanh ra mà mình nói có thì đó là kẹt vào vô nhân. *Nếu nhận không bèn thành hoại pháp*, các pháp hiện đang thấy mà nói không là phá hoại các pháp đang có mặt.

Pháp giới vốn tự vô sanh, do vọng nên theo duyên khởi.

Đứng về pháp giới tánh thì nó là vô sanh, nhưng do vọng tưởng nên tùy theo duyên mà khởi lên các pháp.

Tánh tướng vắng lặng, đâu cho có tâm chấp hữu.

Đứng về tánh và tướng thì thể vốn lặng lẽ, không cho phép chúng ta chấp có chấp không.

Nhân quả rõ ràng, khó khỏi cái nghiệp vô tác.

Khi mê thì nhân quả đâu đó rõ ràng, khó tránh khỏi nghiệp vô tác. *Nghiệp vô tác* là nghiệp không do tạo tác. Bởi vì đã rõ ràng rồi thì không thể nói nghiệp bỗng dưng mà có.

Có không đều chẳng chấp mới vào được tự tông.

Không kẹt chấp có chấp không mới vào được tâm thể chân thật, tức là thiền.

Phương tiện tùy cơ không thể chẳng nói.

Chỗ không lời nhưng tùy theo căn cơ, tùy phương tiện mà có ngôn ngữ.

Nhân nơi tông khởi lời nói, do lời nói đạt được tông.

Chúng ta đang mê muội mà có người tỉnh biết được chỗ chân thật đó, rồi làm thinh hoài, không nói không chỉ thì chúng ta có nhận được chỗ chân thật không? Vì thế, các ngài ngộ tâm rồi, tùy theo tâm đó mà khởi lời nói, chúng ta nhân lời nói đó mà đạt được tông, tức là tâm.

Các thứ chẳng thật, tức là đệ nhất như thật tự tánh vốn không.

Vì biết các pháp không thật tức là đạt được đệ nhất tự tánh vốn không, nếu cho các pháp là thật thì không bao giờ đạt được đệ nhất tự tánh vốn không. Trở lại thí dụ cái gương, nếu nhìn vào gương chúng ta biết các hình ảnh trong gương là bóng không thật thì mới biết được mặt gương. Còn nhìn vào gương mà cho những hình bóng trong gương là thật thì chúng ta đã quên mất mặt gương. Đó là chuyện rất rõ.

Chỗ vọng tưởng phát sanh, tức là vọng tưởng chẳng sanh, tùy duyên đâu có khác.

Chỗ vọng tưởng phát sanh tức là vọng tưởng chẳng sanh. Tại sao vậy? Như bây giờ mình dấy niệm khởi nghĩ

cái gì thì đó là chỗ vọng tưởng sanh. Khi biết vọng tưởng là vọng mình không theo thì nó lặng xuống. Chính chỗ đó là chỗ không sanh của nó. Như vậy khi vọng tưởng sanh mình liền thấy thì nó tan vỡ, tức là trở về vô sanh.

Một sanh một chẳng sanh, do vọng thấy mà thành tà kiến.

Thấy cái này sanh, thấy cái kia không sanh thì đó trở thành tà kiến rồi.

Tứ tướng và tứ bình đẳng trong chân giác không có hai.

Tướng ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả hay là từ bi hỷ xả, hai thứ này một cái mê, một cái tỉnh, trong tánh giác chân thật nó vẫn không có hai.

Do nơi ngữ mà thể nhập nghĩa, nên kinh điển hiển bày nguồn tâm.

Nhân lời nói để nhận được nghĩa của lời nói, đó là kinh điển hiển bày nguồn tâm của chúng ta. Như trong kinh có những lời chỉ dạy cho chúng ta biết tất cả pháp là hư dối, nhân lời nói trong kinh chúng ta không chạy theo các pháp, không theo thì tâm thanh tịnh. Nhờ đó chúng ta nhận ra tâm thể. Còn nếu nghe kinh nói pháp hư dối, không theo cái hư dối thì tâm thanh tịnh, chúng ta cứ lôi ra đọc hoài thì có nhận được không? Đó là y ngữ rồi mình theo ngữ. Lời Phật nói là ngữ, nhân ngữ để nhập nghĩa chứ không phải nhân ngữ để nhập ngữ. Lời Phật dạy là cho mình thấy để thực hành, chứ không phải là dạy cho mình đọc. Không chịu thực hành mà cứ đọc

thì chẳng thông minh chút nào. Như chúng ta đọc Bát-nhã câu *Chiếu kiến ngũ uẩn giai không* mà thấy cái gì cũng thật, ai động tới thì la lối, như vậy là không hiểu nghĩa của Phật nói. Khi đọc *Chiếu kiến ngũ uẩn giai không*, có người động tới mình thì tự nhắc "nó là ngũ uẩn giai không, đâu có gì!" Như vậy mới đúng là y theo ngữ để hiểu nghĩa, mới đi đến nguồn tâm. Nếu cứ kẹt ở ngôn ngữ hoài thì muôn đời không đến được nguồn tâm.

Biện được thức rõ được trí, ở bậc Như Lai chỉ duyên mà tự được.

Kinh Lăng-già biện rành rẽ về thức và trí. Cái biết sanh diệt là thức, còn cái biết không sanh diệt là trí. Nếu phân biệt được thì tự nhiên Như Lai địa chỉ duyên mà được.

Tất cả các pháp, tâm làm tự tánh, an trụ trong tâm thì không có tướng chuyển biến.

Tự tánh đây là tánh chân thật chính của các sự vật, cho nên gọi là tự tánh. Như vậy tâm là tự tánh của tất cả các pháp. Tâm không có hình tướng làm sao là chủ của tất cả các pháp được? Đây tôi tạm thí dụ, khi còn nhỏ chúng ta nghĩ rằng trái đất này phải có chỗ tựa thật vững chắc, không bao giờ nghĩ trái đất này lửng lơ trong hư không. Trái đất nặng biết là bao nhiêu, làm sao hư không lại chứa được sức nặng như vậy? Thật không tưởng tượng nổi. Chúng ta thấy cái gì nặng thì rớt xuống, trái đất nặng như vậy mà lại chứa trong hư không? Cái rất nặng nề lại ở trong cái trống không, cái trống không lại chứa một vật chất nặng nề, sự thật hiển nhiên như vậy.

Cũng như vậy, các pháp gồm cả muôn vật mà nói các pháp trong tự tánh, tự tánh là tâm mình nhỏ xíu mà nói là thể của tất cả pháp, thật khó hiểu! Nhưng đến chỗ giác ngộ thì thấy tâm mình trùm khắp. Như ngài A-nan thấy thân này là hạt bụi trong hư không. Như vậy cả địa cầu, cả muôn sự muôn vật trên thế giới này ở trong tánh của mình cũng như trái banh nhỏ trong không khí. Chỉ có giác ngộ mới thấy tánh mình bao trùm khắp, mới tin lời Phật.

Tất cả cái tương tục giác là liễu nhân, trở về bản giác mới là biết như thật.

Tương tục giác là gì mà gọi là liễu nhân? Như chúng ta đang sống đây, thấy người thấy cảnh, thấy từng sự vật đều biết rõ là tướng duyên hợp hư dối. Thấy cái gì cũng liên tục biết rõ, đó gọi là tương tục giác. Giác đó là liễu nhân chứ chưa phải là thể giác. Liễu nhân là nhân làm hiển bày sự vật, không phải thể của sự vật. Như trong nhà tối có bàn ghế đủ thứ, mà mình không thấy, muốn thấy phải thắp đèn, có ánh sáng đèn chúng ta thấy được bàn ghế... Ánh sáng không sanh ra bàn ghế, chỉ làm sáng tỏ những vật chung quanh, đó gọi là liễu nhân. Giác cũng vậy, biết các pháp như huyễn là biết bản chất huyễn của nó, tức là liễu nhân, không phải là sanh nhân. Khi trở về bản giác, tức là tánh giác trùm khắp, mới là biết như thật. Chúng ta áp dụng liễu nhân để liên tục phá cái chấp của mình. Nếu không khởi nghĩ thân này là giả thì chừng nào mới hết chấp? Muốn hết chấp phải phá trừ cái thấy thân này thật, phải quán, phải thấy đúng như thật để mà phá. Phá chừng nào

rõ ràng biết nó như thật rồi, không còn sai chạy nữa, không còn quán nữa, lúc đó là trở về bản giác.

Vì ngăn vọng chấp nên nói pháp không. Vì lìa khủng bố nên nói tánh hữu.

Vì người ta vọng chấp các pháp là thật có, muốn phá cái vọng chấp đó mà nói các pháp là không. Chúng sanh nghe nói pháp Không thì sợ sệt, các pháp Không thì tu hành làm gì? Nên nói, các pháp tướng là Không, nhưng tánh Hữu, là có tự tánh chân thật, để người ta hết sợ sệt.

Như thế đều chẳng phải lời nói chỉ đến chỗ tột cùng, chẳng qua tùy phương tiện để chỉ bày vậy.

Nói như vậy là phương tiện chứ không nói đến chỗ tột cùng.

Không lập tông thì tự tướng các pháp mới sáng tỏ.

Không lập tông tức là không lập là có là không, là hữu, là vô, thì mới thấy được tự tướng của các pháp một cách đúng đắn.

Chẳng phải vô tri, vì vọng tưởng và vô tri tự khác.

Nói vô tri là để giản trạch với vọng tưởng. Như nói Bát-nhã *vô tri vô sở bất tri*. Khởi niệm phân biệt thuộc về tri, nên nói Bát-nhã là vô tri. Vô tri của Bát-nhã khác với vọng tưởng.

Giáo liễu nghĩa diệu chỉ ở trước lời nói.

Giáo liễu nghĩa là chỗ chân thật cứu cánh, không phải do nói năng mà được. Lời nói là đối đãi, còn cái diệu chỉ đó là lìa phân biệt nói năng nên gọi là ở trước lời nói.

Người tu hành đạt được tông thú, giác ngộ vượt ngoài chánh lý.

Chánh lý là chánh đối với tà, người tu hành đến chỗ thú hướng tột cùng vượt ngoài đối đãi nên nói vượt ngoài chánh lý.

Y lời nói mà nhận nghĩa là bị danh ngôn dối gạt.

Như khi chúng ta nói cái này là thiện, cái kia là ác, nếu cho những cái thiện cái ác đó là thật thì gọi là *y lời mà nhận nghĩa, bị danh ngôn dối gạt*. Thiện không cố định là thiện, ác không cố định là ác, khi nghe nói như vậy mà chấp cố định, đó là bị gạt.

Đạt lối rẽ của pháp mới dẹp trừ được thế luận.

Biết rành rẽ những chi nhánh từng phần của các pháp, thấu suốt rồi thì mới dẹp trừ được luận chấp của thế gian.

Chỉ biết lìa văn cú mà chẳng phải lặng thinh.

Chỗ chân thật lìa văn cú. Không phải biết vậy rồi làm thinh, bảo rằng lìa văn cú nên tôi không có lời nào hết. Nếu ai hỏi gì mà mình cứ làm thinh thì thiếu phương tiện dẫn người đến với đạo.

Lại biết tột các duyên tâm mà chẳng thành đoạn diệt.

Biết các pháp từ duyên khởi là không thật, đó gọi là *biết tột các duyên tâm*. Tuy không thật mà chẳng phải không ngơ thành ra đoạn diệt.

Thế thì cái chân vọng đối đãi liền được dung thông.

Nếu biết được như vậy thì hoặc là chân, hoặc là vọng, những cái đối đãi chúng ta đều không chấp. Vì đều là không thật nên không chấp mà dung thông hết.

Đây là lối đối trị năng và sở đều dứt.

Nếu rõ được như vậy thì hai cái đối trị năng và sở không còn.

Pháp giải thoát như thật duy tự chứng biết.

Như thật chỉ có người chứng mới biết, khó diễn đạt phô bày với người chưa chứng.

Niết-bàn vô trụ là pháp bình đẳng, chẳng phải nhân chẳng phải quả.

Pháp Niết-bàn vô trụ là chỉ cho pháp thân bình đẳng, không thuộc nhân thuộc quả. Còn nằm trong nhân quả là tướng sanh diệt vô thường. Từ nhân đến quả là dòng sanh diệt, Niết-bàn không sanh diệt nên không phải nhân quả, kinh Lăng-nghiêm gọi là phi nhân phi quả.

Tri giác của Như Lai có tự mà không tha, tức nơi sắc thân là pháp thân, chư Phật khéo ứng hiện đâu phải không, vô nghĩa.

Nghĩa là phần tự giác của Phật rõ ràng, Phật thấy chúng sanh không ngoài tri giác của mình, không thấy có người hay có cái gì ngoài tri giác, thể giác ấy trùm khắp, không riêng một người nào vật nào ở ngoài, vì vậy mà nói không tha. *Tức nơi sắc thân là pháp thân*, ngay nơi thân hình thức này là pháp thân, không tìm đâu xa. Chư Phật khéo ứng hiện không phải là vô nghĩa, tùy theo duyên các ngài ứng hiện để lợi ích chúng sanh.

Vô tánh là phi vô, dị danh là phi hữu.

Tuy vô tánh nhưng chẳng phải không. Như bây giờ nói cái bàn này không tự tánh, không tự tánh chứ không phải không có cái bàn, nên nói *vô tánh là phi vô*. Dị danh là tên khác, chia chẻ sự vật thấy có tên khác nhau như cái bàn, đồng hồ... những cái đó không thật có, nên nói *dị danh là phi hữu.*

Phi vô là pháp không sanh, chẳng theo duyên diệt.

Vì chẳng phải không, tức là chỉ cho cái vô tánh là không sanh. Không sanh thì làm sao có diệt?

Phi hữu là pháp chẳng diệt, đâu đợi duyên sanh.

Chỗ này nói phi hữu phi vô là cốt tới chỗ cứu cánh bất sanh bất diệt.

Chẳng theo duyên diệt, mà vì chúng sanh nói là chẳng sanh.

Lẽ ra các pháp không diệt thì không nói sanh, các pháp không sanh không diệt. Vì sợ chúng sanh khó hiểu nên nói chẳng sanh.

Không đợi duyên sanh, mà vì chúng sanh nói là chẳng diệt.

Các pháp không sanh mà nói chẳng diệt là thừa, nhưng vì chúng sanh nên phương tiện nói.

Tạm mượn phương tiện lập bày để xây dựng chương cú Đại thừa. Vì thế giỏi nghĩa mới gọi là đa văn.

Ai hiểu được nghĩa thì gọi là đa văn, chứ không phải giỏi chữ, nhiều lời.

Dụ xem ngón tay là quở trách kẻ ngu.

Ngón tay là để chỉ mặt trăng, không chịu theo ngón tay để thấy mặt trăng mà cứ chấp ngay đầu ngón tay hoài, đó là kẻ ngu, không bao giờ thấy mặt trăng. Người trí nương ngón tay thấy mặt trăng rồi thì ngón tay trở thành vô nghĩa. Kinh Phật là ngón tay chỉ mặt trăng. Mặt trăng dụ cho tánh giác của mình, kinh Phật cốt nói cho mình ngộ được tánh giác, không ngộ tánh giác mà cứ chấp vào kinh chẳng khác nào người chấp ngón tay không thấy được mặt trăng vậy.

Tướng vô kiến là tánh thật của vọng tưởng.

Tướng vô kiến là tướng không thể thấy được, để chỉ cho cái tâm thể chân thật, không có hình tướng, mắt không nhìn thấy. Mà nó *là tánh thật của vọng tưởng*. Chân là thể của vọng, vọng như sóng nước ầm ầm ai cũng thấy, còn tánh ướt chân thật của sóng, thể phẳng lặng của sóng thì khó thấy. Dù dậy sóng ầm ầm hay lặng sóng trở về mặt nước phẳng, thể nó không thay đổi, gọi là tánh thật.

Lìa vòng xích của mười hai nhân duyên tức là phân biệt tuệ không.

Khi thoát khỏi vòng mười hai nhân duyên tức là phá vô minh, hay vô minh diệt, hành diệt... Đó chính là được cái tuệ không.

Hai thứ ác kiến nhân mê các pháp mới sanh.

Sở dĩ có hai thứ ác kiến thường, đoạn là do lầm mê các pháp. Khi có cho là thật có thì thuộc về thường, rồi mai mốt nó hoại cho là mất luôn, đó là đoạn.

Ba cõi nảy sanh do tâm, chỉ y trong tự giác mà trụ. Chẳng phải thường và vô thường, quyết định không có tánh.

Tam giới như các cõi chúng ta đang sống, nó từ tâm mà ra. Ngộ được tâm đó mới thấy tam giới không ngoài tâm, nếu chưa ngộ thì mình khó tin được. Các pháp chẳng phải là thường hay vô thường, không có tánh quyết định.

Có nhiếp thọ và không nhiếp thọ, sự sai biệt đều do người.

Có nhiếp thọ và không nhiếp thọ là khi chúng ta có cảm giác rồi nhiếp thọ, hoặc có cảm giác rồi không theo nhiếp thọ. Có *sự sai biệt đó là do người*. Thí dụ như mắt thấy một đóa hoa, nhưng tùy người thấy đẹp xấu, ưa hoặc không ưa. Ưa thích là nhiếp thọ, là đuổi theo, là dính mắc. Không ưa thích là không nhiếp thọ, không đuổi theo, không dính mắc.

Giác ngộ pháp có tướng khác, vẫn thuộc về thiền tịch của Nhị thừa.

Giác ngộ mà còn thấy ở đây là sanh tử khổ, ở kia là Niết-bàn vui, khổ khác, vui khác thì đó là thiền định của Nhị thừa.

Bồ-tát nhớ nghĩ đến bản nguyện, còn đợi đến Bát địa mới biết giữ gìn.

Bồ-tát luôn luôn nhớ đến bản nguyện độ sanh của mình mà đến Bát địa mới giữ gìn được. Bồ-tát từ Bát địa trở xuống còn bị lỗi chìm trong định nên không khởi nguyện độ sanh. Qua Bát địa mới giữ được trọn vẹn.

Mộng qua sông đã tỉnh, thì ánh sáng của ngọn lửa mạnh mới khắp.

Mộng qua sông là dụ cho vượt qua biển ái, hay sông ái, sông trầm luân. Khi qua sông rồi lên được bờ là dụ cho khi giật mình thức dậy, biết qua sông đó là mộng. Chừng đó *ánh sáng của ngọn lửa mạnh mới khắp*, tức là trí tuệ mới trùm khắp. Còn bây giờ thấy đang lội qua sông thì ánh sáng trí tuệ chưa khắp. Vì còn thấy đang lội qua sông là còn thấy tu, còn thấy chứng là còn trong mộng. Qua sông rồi, thấy tu chứng như giấc mộng, chừng đó mới là giác ngộ viên mãn.

Các bậc trụ không có, cứu cánh khác gì sơ tâm.

Nghĩa là trụ ở bậc này bậc kia đều không thật. Chỗ cứu cánh và chỗ sơ tâm không hai. Thí dụ như cái gương ban đầu chưa có bóng nào trong đó thì mặt gương trong sáng bình thường. Bây giờ có mười người đứng

trước gương thì không thấy cái sáng của mặt gương mà thấy bóng của mười người. Khi mười người đi hết, mặt gương lúc sau và mặt gương lúc trước là hai hay một? Nó không hai! Mặt gương là để dụ cho tánh giác ban đầu và cái giác cứu cánh không có hai, vì có khoảng giữa mê lầm, vọng tưởng tạo nghiệp nên thấy có đủ thứ. Những cái đủ thứ đó là bóng không thật. Khi bóng qua hết rồi thì mặt gương cũng như xưa. Vì vậy thủy giác trở về với bản giác, không có hai thứ.

Phật địa trang nghiêm được nhanh, thủy giác tức là tối thắng.

Sở dĩ trang nghiêm được Phật địa là nhờ thủy giác. Bản giác không trang nghiêm vì bản giác là tánh giác sẵn, nhưng còn mê bản giác không hiện. Muốn giác hiện thì phải dùng thủy giác quán các pháp như huyễn, các pháp không thật để đuổi các pháp không cho dính kẹt nữa thì mới trở về với bản giác. Như thí dụ trước, mặt gương không có bóng rồi có mười người đứng trước gương thì bóng đầy hết. Muốn hết bóng thì đuổi mấy người đó đi, gương trong sáng trở lại như xưa. Như vậy là nhờ đuổi được những đối tượng, khi không còn dính vào đối tượng thì tự nhiên ánh sáng hiện tiền.

Nếu chấp tự giác thánh trí thường không sanh thì có lỗi, vì nó khác với hư không kia.

Hư không là không sanh nhưng tánh tự giác có sanh hay không sanh? Như có vị hỏi Lục Tổ: "Đệ tử thường xem kinh Niết-bàn mà không hiểu nghĩa thường và vô thường, xin Hòa thượng từ bi giải thích." Kinh nói

Phật tánh là thường, nhưng Lục Tổ nói Phật tánh là vô thường. Ở đây cũng vậy, nếu nói tự giác thánh trí không sanh, thì đó là thường. Đã là thường thì sao lại dấy bất giác bị luân hồi sanh tử rồi phải tu, khởi Bồ-đề tâm tu, rồi mới trở lại tự giác thánh trí? Nếu như là thường thì phải nguyên vẹn. Vậy nói tự giác thánh trí không sanh là có lỗi. Vì nó không giữ tự tánh cho nên mới có những cái mê lầm dấy khởi. Từ dấy khởi mê lầm đó mà nó trở thành luân hồi sanh tử, như vậy nó là vô thường.

Như cái gương không giữ bản chất của mình nên ở ngoài có hình thì nó hiện bóng. Nếu có sự che giữ thì nó không hiện, mà bởi không che giữ nên khi hình ảnh đi rồi thì bóng cũng mất. Thấy dường như mặt gương vô thường, trước có nay không, không phải vô thường là gì? Thật ra thể của mặt gương không phải vô thường. Vì vậy phải hiểu nói thường cũng trúng, nói vô thường cũng trúng. Vô thường là đứng về phía mê mà nói. Bởi mê mới khởi Bồ-đề tâm tu cũng là tướng vô thường, khi chúng ta tu bữa nay bỏ được một ít, mai bỏ được một ít, phá hoại lần lần thì nó cũng vô thường. Thay đổi như vậy mới trở về giác được. Nói tóm lại nếu chấp tự giác thánh trí mãi mãi không sanh thì tất nhiên có lỗi. Nếu không sanh thì cũng như hư không, muôn đời không sanh, không thay đổi.

Bởi dùng phương tiện tu hành chứng được, nên chẳng đồng với nhân tác của ngoại đạo.

Ngoại đạo cho rằng hoặc có một đấng nào đó tạo ra chúng ta, tu là để cho đấng tạo hóa cảm thông rồi giao chúng ta về nơi nào đó, đấng đó là tác nhân. Ở đây

chúng ta dùng phương tiện tu hành. Từ phương tiện tu hành mình được giác ngộ. Không phải ai ban cho, ai làm cho chúng ta giác ngộ, cho nên không đồng với tác nhân của ngoại đạo.

Tự tánh không nhơ, bất giác mà thành nhân các thú.

Tự tánh là tâm Phật, nhưng từ bất giác mà tạo thành nghiệp sanh trong các cõi.

Bảy chuyển thức nhiếp trì, tuy vô ngã mà vẫn còn lỗi của tập khí thừa.

Bảy chuyển thức gìn giữ thân này, tuy được vô ngã là thấy không có ngã thật mà vẫn còn lỗi của tập khí thừa. Tập khí thừa là thói quen cũ, tuy cũ nhưng vẫn còn ảnh hưởng.

Như Lai tàng tánh vốn không sanh diệt, do khách trần mà in tuồng có trược có thanh.

Như Lai tàng tánh dụ cái kho trống không, bây giờ mình đem lúa, đậu v.v... đổ vô trong kho, nó trở thành đủ thứ. Cái kho đó vốn là sanh hay không sanh? Nó là như vậy thôi, nhưng khi đổ đầy nói là kho đầy, khi lấy ra xài hết thì gọi là kho trống. Kho đầy thí dụ là sanh, kho trống thí dụ là diệt, cái kho không sanh không diệt, không quý không tiện, chẳng qua do những đồ chứa trong kho mà đặt tên. Khi đổ lúa vào thì gọi đó là kho quý, khi đổ đất đổ cát vào thì gọi là kho tiện. Cái quý là thanh, cái tiện là trược, cái kho không phải thanh, không phải trược mà chỉ tùy chủng tử tốt, chủng tử xấu chứa trong đó.

Khi loại hết chủng tử tức là khách trần thì tánh thật của kho là không sanh diệt. Trong nhà thiền dạy tu khác với các nơi. Lối tu ở ngoài người ta dạy mình bỏ điều ác tu điều thiện, nhưng nhà thiền dạy chúng ta trở về cái thể thật thì cả thiện ác cũng phải buông bỏ. Lục Tổ dạy Thượng tọa Minh: "Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh?" Đó là xác nhận rõ chỗ trở về. Nếu còn một bên, dù cho là thiện cũng còn chủng tử, chưa phải là cái kho trống thật. Cái ác cái xấu là tệ là giả đành rồi, còn cái tốt cái thiện cũng còn sanh tử sanh diệt. Vì vậy, đến chỗ cuối cùng phải vượt khỏi hai cái đối đãi.

Từ tục vào chân phải nương nơi năm pháp.

Nếu từ thế tục bước vào chỗ chân thật thì phải nương năm pháp. Năm pháp tức là: danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như.

Do trí đến tịnh chỉ rõ được nhất tâm.

Dùng trí để quán chiếu trở về chỗ thanh tịnh, chừng đó mới rõ được nhất tâm.

Chư Phật ba đời vượt hẳn mọi sự tôn trọng của thế gian, vì dựng lập tự tâm thông suốt, không phải như hoa ưu-đàm-bát.

Kinh nói hoa ưu-đàm-bát ngàn năm mới trổ một lần, nên người ta rất quý trọng nó. Thế gian cũng khen ngợi Phật ngàn năm mới gặp một lần, rất là tôn trọng, tại sao nói *chư Phật ba đời vượt hẳn mọi sự tôn trọng của thế gian*? Chúng ta tôn trọng Phật ra đời là Phật

ứng thân, hóa thân chứ không phải Phật thật. Phật thật của chính mình thì ai không có? Ai cũng có thì tôn trọng cái gì? Chúng ta thường quên ông Phật thật của mình, mà chỉ tôn trọng ông Phật giả bên ngoài. Ngài Triệu Châu nói: "Phật gỗ không độ được lửa, Phật đất không độ được nước, Phật đồng không độ được lò đúc. Ông Phật thật ngồi ở trong mà không ai thấy." Khi lạy Phật đồng, Phật gỗ là chúng ta quý trọng cái tướng giả bên ngoài, chứ không phải cái thật. Tuy ông Phật bên ngoài là Phật giả, nhưng chúng ta chưa sống được với ông Phật thật, nên lạy Phật giả để thức tỉnh nhớ lại ông Phật thật. Từ cái giả để truyền cái thật là đúng. Còn cái giả mà tưởng lầm là thật thì đó là sai. Chỗ dựng lập tự tông là nhiếp tâm để trở về với cái chân thật, trở về với ông Phật vượt ngoài sự tôn trọng.

Tập khí vô lậu không phải là nghĩa sát-na, nếu an trụ chánh pháp thì xem nó như thành càn-thát-bà.

Tập khí chia hai: Tập khí hữu lậu và tập khí vô lậu. Tập khí hữu lậu là nghĩa sát-na, *tập khí vô lậu không phải là nghĩa sát-na*. Vì tập khí hữu lậu là tập khí sanh diệt. Còn khi mình quán các pháp là không tự tánh, là vô ngã thì là tập khí vô lậu, không nằm trong nghĩa sát-na. Tuy vậy thói quen tu tập đã là tập khí thì không có thật, chỉ như thành huyễn hóa.

Lục độ cũng chia có quyền thật.

Trong lục độ, năm độ trước là quyền, một độ sau là thật.

Ba Phật lẫn nhau phát minh. Thúc đẩy Nhị thừa đến chỗ cứu cánh, khuyên chúng sanh trong ba cõi tu hành trong sạch, thảy thuộc về quyền lập, đều là Phật hóa thân nói.

Ba Phật là Phật pháp thân, Phật báo thân, Phật hóa thân. Khuyên người ta ứng dụng từ từ, từ dở tới hay, tu lần lần để chứng được đạo quả thì thuộc về hóa thân Phật.

Nếu bàn về bản trụ trọn không có ngữ ngôn, chỉ nói phi thừa khiến người tự khế ngộ.

Trong nhà thiền đi thẳng vào bản trụ, cho nên các ngài có khi làm thinh, có khi đánh... Đó là chỉ thẳng vào pháp thân.

Bản giác thanh tịnh chẳng nhờ công huân tập.

Bản giác tự nó thanh tịnh, không phải do huân tập mà được thanh tịnh. Nếu do huân tập mà thành đó, là tướng vô thường. Giống như gương bị bụi phủ, lau sạch bụi thì gương sáng, bụi không làm nhiễm bản chất của gương. Chúng ta tu không làm gì cho tánh giác mà chỉ dẹp vô minh, dẹp vọng tưởng. Có vọng tưởng lên là che cái sáng, sạch vọng tưởng là hết vô minh, tánh giác vẫn sẵn.

Tự tánh đã trang nghiêm đâu cho ô nhiễm.

Tự tánh đã trang nghiêm rồi thì có gì ô nhiễm.

Nên nói "căn bản trí sáng, sai biệt tuệ đầy, trước sau gốc ngọn hội tột chỗ vô ngôn" ấy vậy.

Căn bản trí sáng, sai biệt tuệ (sai biệt trí) tròn đầy thì trước và sau, gốc và ngọn đều hội tột về chỗ vô ngôn.

Tóm lại, đại đạo không dấu vết, chỉ ở trước mắt.

Đại đạo không dấu vết mà ở trước mắt, cái có thể chỉ ra là tướng, đại đạo thì không thể chỉ, như vậy mới thấy nó hiện có mà không chỉ được. Chỗ này thật là vô ngôn. Chưa nói chỗ tột cùng trùm khắp, chỉ nói cái nhân của đại đạo là tánh thấy tánh nghe. Tánh thấy, tánh nghe chúng ta tin được, nhận được mà không diễn tả được. Không diễn tả được mà đang thấy đang nghe nên gọi là trước mắt, không giấu giếm gì. Nếu giấu giếm ở đâu thì kiếm không ra, nhưng hiện tại tràn đầy đây, tức là trước mắt.

Chỗ chí lý bặt nghĩ lường, chẳng bàn kiếp ngoại.

Chỗ đó không thể suy nghĩ nói bàn.

Do đó, đức Thế Tôn đóng cửa thất nơi nước Ma-kiệt (Magadha), ngài Duy-ma-cật lặng thinh trong thành Tỳ-da (Vaiśālī). Chẳng nói mà nói, phơi bày sum la vạn tượng; chẳng nghe mà nghe, gom ngàn căn cơ về nơi vắng lặng.

Chỗ yên lặng của Phật, chỗ im lặng của ngài Duy-ma-cật không nói mà nói. Ví như khi hỏi thế nào là pháp môn bất nhị thì ngồi im lặng. Im lặng là nói hay không nói? Nếu mình ngộ được thì thấy nói rất rõ ràng, nếu không ngộ thì thấy như làm thinh. Nếu mình biết thì khi im lặng đó là lúc nói, nói lên cái không thể nói. Còn cái kia mình đợi nghe nói thì chuyện đó muộn màng rồi.

Vừa dính tình lượng đã rơi vào hiện giờ. Chỉ cần trở về, đâu cần phô bày hình tướng.

Tu là cốt trở về chứ không phải cốt phô bày hình tướng. Bởi vậy, chư tổ có người chết thì để kệ, có người chết thì nằm lăn dưới đất. Quý ngài không cần, cốt trở về được thôi, còn hình tướng ngồi ngay thẳng hoặc là để kệ, điều này không quan trọng, gốc là trở về được. Không phải nghe tôi nói vậy rồi quý vị vừa đi vừa nhảy, tự bào chữa là "cốt trở về". Không được như vậy, phải vừa nghiêm trang vừa biết trở về. Đó mới là tu tốt, cả hai đều lôi thôi hết là không tốt.

Thế nên, đêm ấy thành Phật, đêm ấy Niết-bàn, khoảng giữa chẳng nói một chữ.

Từ lúc thành Phật đến nhập Niết-bàn bao nhiêu năm, mà ngài nói chưa từng nói một chữ, nghĩa là sao? Vì chỗ chí lý không có ngôn ngữ. Ngôn ngữ chỉ là phương tiện. Chỗ cứu cánh là không có lời. Vì vậy mà nói không có một chữ.

Bản tế sanh tử, bản tế Niết-bàn, tùy thuận đâu có hai dòng.

Bản tế tức là mé thật, mé gốc. Mé gốc của sanh tử và mé gốc của Niết-bàn dường như hai mà không có hai. Như nơi tâm mình, dấy niệm lên là vọng, lặng xuống là chân, dường như có hai. Nếu hai thì có vọng riêng, chân riêng, nhưng khi dấy vọng lên chỉ trên một thể tâm, không theo thì tức là chân, nên dường như hai mà không phải hai.

Diệu tại chẳng biết, lỗi cũng tại chẳng biết.

Tại sao chẳng biết là diệu mà chẳng biết cũng là lỗi? Như khi nói: "Thánh nhân nếu hiểu thì đồng phàm phu. Phàm phu nếu hiểu thì đồng thánh nhân." Cái biết của phàm phu là diệu, cái biết của thánh nhân là lỗi, cũng cái biết mà bên thành lỗi, bên thành diệu. Chúng ta tu cốt làm sao biết được cái sai lầm, cái lỗi, cái chấp, mình bỏ thì cái biết đó là diệu. Khi chúng ta đến chỗ chân thật rồi thì chẳng biết đó là diệu, khi đang trong cảnh mê mà không biết thì đó là lỗi.

Mê phi cú này, tức ngộ cũng phi cú này.

Từ phi cú đó mà mê mà ngộ.

Toàn thân trong mộng, khi thức cũng chẳng rời khỏi gối mền.

Trong khi nằm mộng, mình thấy đi du lịch xứ này xứ kia, chỗ này chỗ nọ, khi giật mình thức dậy thì y nguyên không có gì lạ.

Trong cái tưởng sai biệt, xoay lại không ngoài việc xem gương.

Mọi cái tưởng sai biệt giống như là xem bóng trong gương.

Như nước ngậm trăng, trong ngoài đều loãng.

Như thấy mặt trăng ở đáy nước, toàn thể hình ảnh mặt trăng và chung quanh nó đều là nước.

Như gương soi không, rỗng sáng xen nhau.

Như gương soi trong không, cái trống rỗng và ánh sáng hai cái xen nhau.

Từ cổ đến kim, từ sáng đến tối đâu do có người mà thêm đẹp đẽ.

Từ xưa đến giờ thể nó tự thanh tịnh như vậy, chứ không phải có người mà thành đẹp đẽ. Như mặt gương tự nó là sáng, có người xấu nhìn vào gương thì nói mặt này xấu, người khác đẹp nhìn vào gương thì nói mặt này đẹp. Gương không đẹp không xấu, đẹp xấu chỉ là bóng thôi.

Nào bởi không kiếp mà giảm bớt hư minh.

Tức là không phải đến kiếp hoại hay không mà tánh sáng của nó bị mất đi.

Người mất đó cũng đồng tâm biết này. Người được đó chẳng đổi nghe thấy.

Người mất nó tức là chỉ cho người mê *cũng đồng tâm biết này*, còn *người được đó* cũng *chẳng đổi nghe thấy*. Như người mê không biết thì có mất tánh thấy tánh nghe không? Chúng ta nhận ra mình có tánh thấy tánh nghe thì có thêm được gì không? Như vậy mất cũng không phải mất, được cũng không phải mới được, rõ ràng như vậy chỉ tại nhận và không nhận thôi.

Cần phải biết có, đâu dùng lại không.

Mình phải biết là có cái đó, chứ đừng nghĩ nó là không.

Ngọc ma-ni đâu phân làm năm sắc.

Hòn ngọc trong sáng không có xanh, vàng, trắng, đỏ. Nếu ở ngoài có màu xanh, vàng, trắng, đỏ ánh vào thì thấy hòn ngọc có màu. Màu sắc đó không phải là ngọc.

Toàn thân con voi đâu giấu với nhóm người mù.

Con voi đứng đó rõ ràng mà người mù lại cho con voi giống cái này cái kia rồi cãi nhau.

Giữ chân bỏ vọng, khó tránh khỏi sự chê "cắt chân còn nối chân le".

Giữ chân bỏ vọng, còn có giữ có bỏ tức là bị chê cười cắt chân con này nối chân con kia.

Mở cái tối bít cái sáng, không khỏi người cười "dời núi lấp rãnh".

Bởi vì tám thức vốn rỗng, năm pháp đều giả. Hai cái ngã (nhân và pháp) dối tự gìn giữ. Ba tánh lầm nương nhau mà lập. Ngàn sai muôn khác chẳng qua một cái mê.

Tất cả cái sai biệt đều từ mê, từ bất giác mà ra thôi.

Tột trước cùng sau cứu cánh trở về niệm hiện tiền.

Tột trước cùng sau tu hành rốt cuộc cứu cánh chỉ là một niệm hiện tiền. Hiện tiền cái thấy, cái nghe, cái ngửi, cái nếm, mình sống được với nó thì đó là chân thật khỏi kiếm tìm đâu hết.

Tin pháp môn thẳng tắt không do đâu, hội được pháp tổng trì mới chung cuộc.

Pháp môn chánh pháp này không do ở đâu mà được, ngay hiện tiền mà hội được pháp tổng trì. Tổng trì là pháp chung, tổng là gồm hết các pháp, pháp gồm hết các pháp là chỉ cho tâm. Hội được pháp tổng trì mới được chung cuộc, tức ngộ được bản tâm, đó mới là cứu cánh.

Cái bất giác trước, cái bất giác sau, như sữa trong nước thật là khó phân.

Cái bất giác trước, cái bất giác sau, hai cái đó giống như sữa trong nước, mình phân ra khó.

Thánh rửa tình phàm, phàm che kiến thánh, mảnh than trong tối dễ nhận.

Thánh rửa tình phàm là sao? Thánh đâu có gì lạ, là làm cho sạch hết tình phàm, hết tình phàm thì gọi là thánh. Còn *phàm che kiến thánh?* Cái biết cái thấy bị tình phàm che khuất thì gọi là phàm, không có gì lạ. Phàm và thánh khác nhau chỗ nào? Một bên biết rửa, một bên bị che. Chúng ta nói "tu chỉ là một phen uống thuốc xổ." Xổ sạch hết cái phàm thì tự là thánh. Như khi trong bụng mình tiêu hóa không nổi, nó đau bụng sình ruột, làm mình khổ sở, mình xổ sạch cái đó thì khỏe mạnh chứ không thêm gì trong đó. Chúng ta tu cũng vậy, loại hết tất cả cái phàm thì tự nhiên thành thánh không phải kiếm ông thánh nào vô đây hết. Như vậy

ai cũng có khả năng làm thánh, chịu khó bỏ phàm liền thành thánh. Điều đó quá đơn giản nhưng là sự thật.

Thí dụ như có người ghiền rượu, ghiền thuốc, ghiền á phiện rồi mê sắc đẹp, thích cờ bạc, đủ tật xấu. Mọi người gọi đó là người xấu. Người đó muốn thành người tốt phải làm sao? Đâu cần làm gì, tất cả những tật xấu bỏ hết thì gọi là người tốt. Cái tốt từ đâu tới? Chỉ bỏ cái xấu thôi chứ có thêm gì đâu. Như tất cả chúng ta ai cũng là thánh mà chỉ bị cái phàm che. Mình rửa sạch cái phàm đi thì là thánh, không cần lên non lên núi, hay vào rừng sâu hang thẳm. Vừa dấy niệm phàm là bỏ, bỏ hết tất cả niệm phàm thì thành thánh. Làm thánh thì muốn mà bỏ thì không dám, cái đó mới ngộ!

Chúng ta thử nghiệm xem, người ta nói luyện phép mầu này kia, là chuyện huyền hoặc ở bên ngoài. Cái gốc là tự dẹp hết cái xấu của mình. Đó là lẽ thật. Thành thánh là không còn những thói phàm. Dù có luyện nhiều phép mầu mà còn thói phàm thì cũng không bao giờ thành thánh. Nên có nhiều người được thần thông mà gặp chuyện dễ sân thì cũng nổi sân, đó là phàm, không phải có thần thông mà là thánh. Người biết tu phải hiểu cho thật rõ. Mảnh than màu đen lại ở trong tối dù khó nhận cũng nhận được, còn thánh phàm chen nhau thật khó hiểu.

Đâu biết tình mất trí hiệp, tưởng hết thể tròn.

Mấy câu đó đơn giản mà quá bao hàm. Tình là thương ghét giận buồn..., nếu tình mất đi thì hợp với trí.

Còn tưởng là vọng tưởng, tưởng tượng quá khứ, tương lai... những thứ đó hết thì tâm thể tròn sáng, không có gì lạ.

Cho nên nói: "Đại đạo chỉ tại trước mắt, chỗ chí lý đâu bàn kiếp ngoại."

Như vậy thì đại đạo ngay trước mắt chứ không đâu xa. Thường thường các ngài nói ở dưới gót chân hoặc nói ở trước mắt. Nghĩa là ngay nơi đây không ngoài thế gian, ngoài thời gian hiện tại. Vì vậy việc tu rất cụ thể chân thật. Ví như người ta hỏi tánh Phật hay là tánh chân thật của mình ở đâu? Chúng ta nghĩ phải tu luyện năm kiếp mười kiếp mới thấy được. Không ngờ nó ở ngay đây. Nghĩa là nơi mình đầy đủ thể vô sanh, mà không chịu nhận cứ đi tìm ở đâu, thành ra điên đảo. Chủ tạo nghiệp đáng sợ mình lại không sợ mà chỉ sợ những gì bên ngoài. Vọng tưởng đáng sợ nhất, lặn lội trong tam giới cũng từ nó mà ra. Vậy mà mình không sợ, dễ ngươi coi thường lại làm thân với nó nữa chứ!

Tôi thí dụ, như một phen mình nổi sân làm bậy rồi bị đuổi ra khỏi chúng. Niệm sân dấy lên là đáng sợ hay bị đuổi ra khỏi chúng là đáng sợ? Nếu niệm sân lặng thì có ai động tới mình? Khi niệm sân dấy lên, mình theo nó nói bậy, làm bậy nên bị đuổi. Đến lúc bị đuổi thì run rẩy sợ hãi. Đó là sợ ngọn mà không sợ gốc. Chúng ta tu phải trừ ngay gốc. Phải làm sao cho vọng tưởng chết ngay trong trứng nước thì mọi tai họa làm gì có?

Nếu người nào nhìn lom lom vọng tưởng của mình, đừng để cho nó dẫn thì người đó cả ngày có rầy rà với ai không? Cả ngày có phiền não không? Đâu có. Vì trâu đã thuần rồi. Dù ở chúng một ngàn người, hai ngàn người cũng êm ru. Cho nên tất cả mọi chuyện là do lỗi mỗi người nuôi vọng tưởng mà ra. Nếu có cãi vã đem ra tôi xử thì tôi xử mấy người nuôi vọng tưởng. Bây giờ dẹp vọng tưởng đi thì huề khỏi xử. Đó là lẽ thật chứ có gì đâu.

PHẦN TỰ

Trước khi chính thức giảng vào văn kinh, tôi nói sơ lược trọng tâm kinh này. Kinh Lăng-già chỉ bày lý duy tâm. Kinh nói tất cả chúng ta đều có bản thể chân thật gọi là thánh trí. Thánh trí mỗi người tự sẵn có, quên đi gọi là bất giác, từ bất giác nên có các vọng thức. Trong thì thức ngoài thì cảnh, cảnh thức đối đãi nhau nên có ra các pháp. Cái có mà chúng ta hiện thấy như người vật hoặc tâm cảnh đều là cái có huyễn hóa, từ bất giác sanh. Thí dụ như ngủ mê bèn có mộng. Một phen mê, người và cảnh hiện rõ ràng. Người, cảnh trong mộng từ đâu mà có? Từ cái mê ban đầu.

Nói mê vì trước có giác nên mới có mê, nếu trước đã mê thì không nói gì là mê nữa. Mê thuộc về tâm. Khi mê thấy người và cảnh thật hoàn toàn. Còn với người tỉnh thì đó là mộng không thật. Chúng ta bất giác nên tất cả cái có đều thấy thật, các vị Bồ-tát tỉnh giác biết

gốc nó từ mê, nên có là giả có. Bồ-tát biết thân cảnh như mộng nên khổ vui trong mộng không quan trọng. Chúng sanh mê nên thấy thân cảnh này là thật, khổ vui theo đó xen nhau. Bồ-tát xót thương chúng ta nên lăn lộn trong cảnh mê mà cứu độ, tuy ở trong mê mà biết nó là giả, nên các ngài không nhiễm. Còn chúng ta đi trong mê mà thấy thật nên nhiễm. Cái khác giữa tâm niệm Bồ-tát và chúng sanh là như vậy. Khi trở về với tự giác thánh trí thì tất cả cái bất giác, cái mê đều chấm dứt. Đó là yếu chỉ duy tâm của kinh này.

DUYÊN KHỞI CỦA KINH

Tôi nghe như vầy, một hôm Phật ở trên đảnh núi Lăng-già tại bờ biển Nam, dùng các thứ hoa báu trang nghiêm, cùng với các vị đại Tỳ-kheo tăng và chúng đại Bồ-tát câu hội.

Khi kết tập kinh thì thường nêu đủ sáu điều gọi là *Lục chủng thành tựu*. Nghĩa là trong một thời thuyết pháp có đủ sáu điều kiện này thì mới đáng tin. Điều kiện thứ nhất là có người nghe, người nghe đó thuật lại.

Tôi nghe là ngài A-nan.

Như vầy là chỉ cho pháp ngài A-nan nghe trong thời đó.

Một hôm tức là thời gian thuyết pháp. Ở đây không xác định ngày nào, tháng nào, năm nào vì thời gian tùy địa phương mà nói, không nhất định, nên đây chỉ nói một hôm thôi.

Phật là người chủ thuyết pháp.

Ở trên đảnh núi Lăng-già tại bờ biển Nam là chỗ thuyết pháp.

Dùng các thứ hoa báu trang nghiêm, cùng các vị đại Tỳ-kheo Tăng và chúng đại Bồ-tát câu hội. Chúng thính pháp trong lúc đó gồm đại Tỳ-kheo tăng và đại Bồ-tát.

Đoạn này tiêu biểu rằng tất cả thời thuyết pháp của đức Phật đều có ghi lại đầy đủ điều kiện giống như biên bản một buổi họp. Nghĩa là: Thời gian hội họp. Ai là chủ tọa buổi họp. Buổi họp này ở tại đâu. Buổi họp nói cái gì. Trong buổi họp có bao nhiêu người. Ai là người đứng ra ghi chép. Sáu điều kiện mở đầu một bản kinh cũng như vậy. Ngài A-nan như người thư ký ghi lại buổi họp đó. Những câu này gây cho chúng ta một niềm tin, để thấy rằng những bài kinh Phật thuyết mà ngài A-nan nói lại đều có chứng cứ, không phải mơ hồ.

Chúng đại Bồ-tát ấy ở các cõi Phật khác đến. Các ngài có sức tự tại vô lượng chánh định và thần thông du hý, đại Bồ-tát Đại Huệ làm Thượng thủ.

Bồ-tát đến dự buổi họp này, đến nghe kinh này không phải do đức Thích-ca hiện tại giáo hóa mà chính là Bồ-tát từ cõi nước của chư Phật khác, trong đó ngài Đại Huệ là trưởng đoàn.

Các ngài đã được tất cả chư Phật làm phép quán đảnh, và khéo hiểu nghĩa cảnh giới tự tâm hiện, các loại chúng sanh, các thứ tâm sắc, vô lượng độ môn, tùy loại khắp hiện.

Những vị Bồ-tát này đã được chư Phật làm phép quán đảnh. Đây là hình ảnh vua chúa Ấn Độ thời trước.

Khi một vị Đông cung thái tử lớn khôn đủ điều kiện để truyền ngôi thì nhà vua làm lễ quán đảnh, dùng nước bốn biển đựng trong bình báu, nghiêng bình rưới nước trên đầu Thái tử, biểu hiện giao việc nước lại cho con. Như vậy những Bồ-tát này giống như Đông cung thái tử đủ khả năng thay thế công tác cho Phật, nên nói các ngài đều được làm phép quán đảnh. Nghĩa cảnh giới tự tâm hiện thật khó hiểu mà các ngài hiểu được. Các thứ tâm sắc, vô lượng độ môn, tùy loại khắp hiện. Tất cả những cái đó không ngoài tâm mà có.

Đối với năm pháp, ba tự tánh, tám thức và hai thứ vô ngã, các ngài đã thông đạt cứu cánh.

Năm pháp: Danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như. Năm pháp này tất cả thế gian đều đầy đủ. Trước tiên nói về danh. Có sự vật nào mà không tên? Thí dụ nói đây là cái bàn. Cái bàn là danh. Hình dáng cái bàn là tướng. Muôn vật ở giữa này đều có danh có tướng. Danh là tên mà tướng là hình thức. Từ danh đến tướng, hai cái đó làm nhân cho chúng sanh điên đảo, khởi vọng tưởng phân biệt. Phân biệt tên đó tốt hay xấu, tướng đó đẹp hay không đẹp. Chúng sanh điên đảo luôn luôn phân biệt trên danh tướng, vì vậy mà tạo nghiệp sanh tử luân hồi. Thứ tư là chánh trí. Cũng trên danh tướng dùng chánh trí mà nhìn thì không có vọng tưởng. Thí dụ cũng cái bàn mà mình không chấp là đẹp, xấu, dễ ưa dễ ghét. Nhìn bằng chánh trí biết cái bàn là tướng duyên hợp không thật. Đã duyên hợp không thật thì cái tên có thật không? Cũng không thật. Danh không thật, tướng không thật nên không có vọng tưởng phân biệt, không phân biệt thì trở về như như. Cùng một danh tướng mà

hai đường khác nhau. Một bên đi trong luân hồi, một bên đi ngay giải thoát. Đó là do mình dùng vọng tưởng phân biệt hay dùng chánh trí phán xét.

Ba tự tánh: Biến kế sở chấp tánh, Y tha khởi tánh và Viên thành thật tánh. Biến kế là tánh chấp trùm khắp, chấp một cách sai lầm, không đúng mà cứ chấp dai dẳng. Y tha là y theo lý nhân duyên mà khởi. Viên thành là chỗ chân thật cứu cánh. Các pháp đều có ba phần đó. Thường mình nhìn các pháp theo phần nào? Biến kế chấp. Sao nhìn kỳ vậy? Duy thức học dùng nhiều thí dụ về tánh Biến kế sở chấp. Thí dụ được nói nhiều nhất là sợi dây mà lầm là con rắn. Ban đêm mình đi đường không có đèn, thấy sợi dây người ta bỏ ngang đường quanh co, mới nhìn mình tưởng rắn, la hoảng rồi chạy. Cái nhìn không đúng lẽ thật mà chấp trước, sanh ra khổ đau hoảng hốt, đó gọi là Biến kế sở chấp. Cũng sợi dây đó, giờ đây chịu khó kiếm đèn đuốc soi lại, thấy nó quả là sợi dây chứ không phải con rắn, lúc đó hết sợ. Như vậy giai đoạn thứ nhất là vì tối nên mình thấy lầm đâm ra kinh hãi. Giai đoạn thứ hai là do sáng mà thấy đúng thì hết kinh hãi. Tối là dụ cho vô minh mê lầm, từ mê lầm nên thấy lệch lạc không đúng sự thật rồi bị khổ đau. Có đèn đuốc soi sáng là dụ cho trí tuệ thấy được lẽ thật của các pháp. Mình hết sợ, khổ đau theo đó hết. Biết nó là sợi dây, nhưng chưa biết rõ bản chất của sợi dây. Biết sợi dây là do sợi gai hay xơ dừa làm thành thì gọi là biết nhân duyên làm nên sợi dây, đó là tánh Y tha khởi. Biết nhân duyên của sợi dây là đã bớt đi một cái chấp lớn. Rồi biết sợi dây, sợi gai hay xơ dừa gì cũng là giả danh giả tướng, chừng đó mới thấy tột lẽ thật, đó là Viên thành thật.

Như vậy một hình ảnh sợi dây lầm lẫn là rắn, đưa ra ba giai đoạn rất rõ. Từ giai đoạn mê lầm hoảng sợ, qua giai đoạn thức tỉnh hết sợ, rồi đến giai đoạn cuối cùng là thấy rõ lẽ thật. Thân mình bây giờ ra sao? Mình chấp thân này là thật là quý, đó là Biến kế chấp. Bởi thấy thân thật nên khi bệnh thì sợ nó chết, khi hấp hối càng sợ hơn nữa vì sợ mất thân. Đó là khổ đau vì thân. Thấy thân này thật, là do vô minh vọng tưởng. Bây giờ dùng trí quán sát thấy thân là tướng duyên hợp nên không thật, chuyện còn mất không nhất định. Biết rõ thân là duyên hợp không thật thì bớt sợ hãi. Nhờ trí quán thấy được duyên hợp của thân mà bớt khổ đau, đó là tánh Y tha. Tiến lên một bước nữa, thấy thân này không thật nên không chấp, không chấp thì tâm thanh tịnh như như, đó là tánh Viên thành thật.

Cũng ba pháp đó, ba tự tánh đó, thấy rõ là đã biết tu rồi.

Tám thức: Các kinh A-hàm chỉ nói đến sáu thức là nhãn thức, nhĩ thức, tỹ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức. Các kinh Đại thừa nói thêm mạt-na thức và a-lại-da thức.

Hai thứ vô ngã: Nhân vô ngã và Pháp vô ngã. Thấy người không có chủ thể, không có một thực thể cố định. Thấy các pháp cũng như vậy, đó là vô ngã.

Các ngài đã thông đạt cứu cánh: Các vị Bồ-tát này đã thông đạt đến tột cùng năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai thứ vô ngã.

Trên hội Niết-bàn, ngài A-nan hỏi Phật: Khi kết tập các kinh, lấy câu nào để đầu? Phật dạy: Phải dùng câu "Tôi nghe như vầy, một hôm Phật ở..." làm thông lệ cho các kinh.

Đây là lời giải phần mở đầu của kinh. Khi Phật sắp vào Niết-bàn, ngài bảo các đệ tử cần hỏi điều gì thì đem ra hỏi. Ngài A-nan hỏi Phật: Sau khi Phật nhập Niết-bàn, chúng con muốn kết tập lại lời của Phật thì mở đầu thế nào? Phật dạy nên để câu "Tôi nghe như vầy, một hôm Phật ở đâu đó, nói pháp cho bao nhiêu người nghe..." như đoạn trên đã nói.

Kinh này Phật chỉ thẳng cho chúng sanh, căn thân khí giới hiện tiền đều duy tâm hiện, như mộng như huyễn chẳng phải có chẳng phải không.

Căn thân khí giới, tức là ngay nơi thân của mình và thế giới bên ngoài, hiện tiền đều duy tâm hiện. Nó như mộng như huyễn chẳng phải có, chẳng phải không. Như mộng như huyễn thì dễ hiểu, tại sao chẳng phải có chẳng phải không? Kinh này chỉ dạy tất cả cảnh giới và con người đều do tâm hiện, không có thật, nên không phải là có; giống như mộng nên không phải là không. Khi mình ngủ mê thấy cảnh trong mộng, cảnh đó từ tâm mê mà hiện. Mê quên cái tỉnh cho nên mê, mê thì cảnh mộng hiện ra. Cảnh mộng đó không do ai tạo, cũng không do cái gì làm ra, nó không thật có không thật không.

Thế gian luôn luôn nói hoặc là có, hoặc là không, còn ở đây không xác định là có hay là không. Tại sao? Vì khi mộng giật mình thức dậy coi như không có, nhưng đang khi mộng, mình thấy cha mẹ hoặc người thân nào chết, lúc đó mình khóc, khóc rồi thức dậy thấy cái gối ướt. Có nước mắt chảy ướt gối tức là trong khi đó có. Nói có mà dậy rồi tìm ra thì không có gì hết. Như vậy thì nói có được không? Nói không được không? Hai cái đều không được.

Chúng ta không biết lẽ thật, nghe kinh nói chẳng phải có, chẳng phải không thì bực mình, cho là khó hiểu. Tôi nói cụ thể như đây là cái bàn, chỗ này là hư không. Cái bàn này mình xác định là có, chỗ hư không này xác định là không. Cái xác định đó là chân lý chưa? Nếu hư không này là không ngơ thì mình chết ngộp rồi, không có không khí để thở. Mà ở đây không khí đầy cả, còn có cả vi trùng, bụi bặm... đủ thứ hết, chỉ là quá tầm mắt của chúng ta nên không thấy. Vậy mình xác định đây là không thì trúng hay trật? Lời nói không tới nghĩa thật. Còn cái bàn này nếu là thật có, nó tự có không đợi duyên hợp. Nguyên vốn không có bàn, do mấy tấm ván ráp lại, đóng đinh vào gọi đó là cái bàn. Cái không thật có, không thật không mà thế gian xác định là thật có, là thật không, thì không đúng với chánh lý. Trong chánh lý không thể xác định một cách quả quyết, nên nói chẳng phải có, chẳng phải không. Thí dụ như huyễn cũng vậy. Các thứ người và cảnh do nhà huyễn thuật hóa ra chẳng phải có, chẳng phải không. Nếu không thì tại sao họ hóa ra mình thấy rõ ràng, khi họ thu lại thì mất hết, người và cảnh không còn? Bởi vậy nên không thể xác định.

Một niệm bất giác muôn pháp này đồng hiện.

Bất giác là tên khác của vô minh. Từ vô minh bất giác mà muôn pháp này đồng hiện. Cũng như khi mình ngủ mà mộng hiện ra thì lúc đó là tỉnh hay mê? Từ chỗ mất cái tỉnh mới có mộng, có khi nào tỉnh mà mộng đâu? Cảnh mộng đó cũng không thật có, khi chúng ta mê thì nó hiện cùng một lần. Vì vậy mà nói từ bất giác muôn pháp đồng hiện.

Chính nơi đó mà phát minh thì chỉ một tâm không có gì khác.

Hiểu được chỗ đó, nhận ra được lẽ đó thì thấy chỉ có một tâm chứ không có gì khác.

Đây là cảnh giới bất tư nghì của chư Phật, Bồ-tát, không phải chỗ biết của hàng Nhị thừa và ngoại đạo.

Tại sao gọi là *cảnh giới bất tư nghì của chư Phật và Bồ-tát?* Thường chúng ta nghe nói cái gì bất tư nghì nghĩa là không thể nghĩ bàn, thì mình tưởng cái đó không có. Sự suy nghĩ bàn luận của chúng ta nằm trong đối đãi, thấy người, thấy cảnh, thấy có, thấy không, những cái đó luôn luôn ám ảnh trong đầu mình, nên nói ra đều nằm trong đối đãi. Vì suy nghĩ theo đối đãi nên không thể đến chỗ bặt dứt mọi đối đãi, tức là chỗ chứng đắc của chư Phật, Bồ-tát. Hàng Nhị thừa thì còn hai bên, còn đối đãi nên không hiểu được, ngoại đạo do cố chấp nên cũng không thấy được, phàm phu thì thôi khó mà biết.

Chúng ta có tin cảnh này như mộng không? Như một người giàu có sang trọng sống sung túc vui vẻ, một người cùng đồng thời nhưng lại nghèo khổ đói rách, thiếu thốn trăm bề. Hai người đó sống trong mấy mươi năm. Giờ đây hai người đều hấp hối sắp qua đời. Khi sắp qua đời thì nhớ lại cuộc sống giàu sang và nghèo khổ có phải như mộng không? Chừng đó mới thấy là mộng, còn đang sống không biết nó là mộng. Trong cảnh mộng chúng ta không tự biết, chỉ khi sắp lâm chung mới biết cuộc đời là mộng, lúc đó đã quá muộn. Phải có trí tuệ, biết ngay

trong lúc này, khi chúng ta đang tỉnh mà thấy biết thì mới có thời giờ để xoay chuyển, chứ đợi sắp tắt thở mới biết thì thôi hết xoay chuyển. Cảnh giới bất tư nghì của chư Phật, chư Bồ-tát là cảnh giới của người tỉnh, người giác nên người đang mộng không biết được.

Cho nên những vị đương cơ cùng chư đại Bồ-tát đồng đến trong hội, đều được chánh định tự tại và thần thông du hý, khéo hiểu tất cả cảnh giới tự tâm hiện.

Các vị Bồ-tát cùng với các vị đương cơ, đương cơ tức là đang ngay trong hội, đều được chánh định tự tại và thần thông du hý. Du là dạo, hý là vui, tức là dạo chơi vui vẻ. Như vậy nếu mình được thần thông du hý thì đi chơi thỏa thích, muốn đi bao lâu cũng được, dạo chỗ này chỗ kia tự do? Người ta cứ nghĩ thần thông du hý là vậy. Sự thật không phải. Ở đây các ngài sống được với tâm chánh định nên mọi hành động trong cuộc sống đều là thần thông du hý. Nói pháp cũng là thần thông du hý, ăn cơm, rửa bát, tắm gội... cũng là thần thông du hý. Vì khi an trụ trong chánh định tự tại là chánh định tự tâm thì mọi cảnh hiện thời đều không thật. Không thật thì có làm ra, hiện ra đều như trò đùa, nên nói là thần thông du hý, không phải như chúng ta mong được thần thông du hý để du lịch chơi.

Các ngài tùy các thứ tâm sắc của chúng sanh lập bày phương tiện để độ thoát, và thông đạt cứu cánh năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai vô ngã.

Các ngài tùy theo căn cơ của chúng sanh mà tạo phương tiện để độ thoát họ, vì thế lập ra năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai vô ngã.

Các ngài đủ khả năng thọ nhận đệ nhất liễu nghĩa của Như Lai, không rơi vào lưới nghi, không bị tất cả ngoại đạo, Nhị thừa làm hoặc loạn.

Đệ nhất liễu nghĩa của Phật tức là nghĩa tột cùng sáng tỏ của Phật. Nghĩa tột cùng sáng tỏ đó là nghĩa gì? Là tất cả pháp từ tâm hiện không có thật. Bởi vậy các ngài không rơi vào lưới nghi, không bị tất cả ngoại đạo Nhị thừa làm hoặc loạn. Đối với vấn đề này chúng ta bị rơi vào lưới nghi, nên ngoại đạo nói gì có lý mình tin. Hoặc hàng Nhị thừa nói chứng Niết-bàn là có thật, sanh tử cũng có thật... mình đâm ra hoang mang.

Những vị đại Tỳ-kheo chung hợp trong hội này đều là hàng Nhất thừa hóa hiện, không đồng với hàng định tánh Thanh văn, chẳng kham phát tâm Đại thừa.

Trong hội có những vị đại Tỳ-kheo đều là các bậc Bồ-tát lớn hóa hiện làm Tỳ-kheo, không phải là cố định.

Cho nên phần duyên khởi này cùng với yếu chỉ Duy tâm của bản kinh phù hợp nhau hiển bày.

Ngay phần duyên khởi này đã phù hợp và hiển bày yếu chỉ của kinh Lăng-già là các pháp duy tâm.

ĐƯƠNG CƠ KỆ TÁN

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ cùng Bồ-tát Ma-đế hợp nhau dạo tất cả cõi nước chư Phật, nương thần lực của Phật từ tòa đứng dậy, bày vai áo phải, quỳ gối phải xuống đất, chắp tay cung kính dùng kệ tán thán Phật.

Cõi nước chư Phật tức là cõi nước chúng sanh. Những vị Bồ-tát này hay chính chỗ nhật dụng của chúng sanh mà thông đạt cảnh giới Phật. Bảo rằng Thấy tất cả sắc đều là sắc Phật, nghe tất cả tiếng đều là tiếng Phật, dạo tất cả cõi nước đều là cõi nước chư Phật.

Lời giải của ngài Hàm Thị ở đoạn này rất dễ hiểu. *Cõi nước chư Phật tức là cõi nước chúng sanh*. Như vậy cõi nước chúng ta đang ở là cõi nước Phật, phải không? Ai cũng nói đây là Ta-bà khổ, đức Phật nào hiện có mặt trên cõi này có khổ như mình không? Nếu không khổ thì

cõi này là cõi Phật. Tôi đưa một thí dụ nhỏ để thấy cõi không tự là khổ hay vui, khổ vui ở nơi tâm người. Như thiền viện Thường Chiếu chúng ta đang ở, trong đó có người phấn khởi tu hành. Khi tu có niềm an lạc, người đó thấy cảnh này phấn khởi vui tươi, thấy đủ những điều kiện để mình tiến lên. Ngược lại, cũng có người ở trong Thường Chiếu mà cứ mơ tưởng đâu đâu thì thấy cảnh này chán quá không có gì phấn khởi, vì họ bị cảnh ở ngoài ám ảnh, cuốn hút. Chỉ một cảnh đó mà hai bên thấy khác nhau. Chư Phật với chúng ta cũng vậy, đức Thích-ca cũng sanh nơi cõi Ta-bà mà ngài không thấy khổ, chúng ta lại thấy khổ trăm bề. Thật ra không cần đổi cảnh mà phải chuyển tâm. Chuyển tâm mê thì cảnh tự sáng, giữ tâm mê thì cảnh tự tối. Hiểu rồi chúng ta mới thấy câu này rất hợp lý: *Cõi nước chư Phật là cõi nước chúng sanh.*

Những vị Bồ-tát này hay chính chỗ nhật dụng của chúng sanh mà thông đạt cảnh giới Phật. Các Bồ-tát hiểu ngay chỗ hành động, sống hàng ngày của chúng sanh mà thấu suốt được cảnh giới Phật. Như tôi nói thần thông du hý. Trong khi gánh nước, bửa củi, làm công tác... với người mê thì thấy là lao động vất vả khổ cực, với Bàng Uẩn thì đó là thần thông diệu dụng. Chúng ta vác cuốc ra đồng không phải thần thông du hý là gì? Nhưng khổ nỗi, thấy mình bị lao động thành ra hết thần thông! Hằng ngày mình sống trong thần thông du hý không có gì buồn khổ. Ngay cái nhật dụng là cảnh giới Phật.

Bảo rằng: *Thấy tất cả sắc đều là sắc Phật, nghe tất cả tiếng đều là tiếng Phật, dạo tất cả cõi nước đều*

là cõi nước Phật. Làm sao thấy tất cả sắc là sắc Phật? Trong kinh diễn tả Phật có ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, thấy như vậy mới là thấy sắc Phật. Bây giờ mình thấy những người già đi lọm khọm, những người bệnh hoạn rên rỉ v.v... Thấy vậy tưởng như không phải sắc Phật. Nhưng tất cả sắc đều là sắc Phật. Khi tâm chúng ta mê thì tất cả cái nhìn đều đen tối. Khi chúng ta tỉnh, tất cả cái nhìn đều sáng suốt. Khi mê thấy người già, người bệnh... mình rầu rĩ đau khổ. Khi tỉnh thì nhìn cái già, cái bệnh này như huyễn như hoá đâu có gì quan trọng đáng sợ. Thấy như vậy là thấy các sắc tướng trong cái giác. Giác tức là Phật, tức là thấy tất cả sắc là sắc Phật. Nghe tất cả tiếng cũng là tiếng Phật. Người ta chửi mình có phải là tiếng Phật không? Chúng ta tưởng tiếng Phật là tiếng tụng kinh, tiếng nói pháp, còn tiếng chửi là tiếng phàm phu, tiếng ô nhục của chúng sanh. Thật ra vì mê mình mới thấy có tiếng chửi, tiếng khen, tiếng hiền, tiếng dữ. Khi tỉnh thì nghe những tiếng đó như mộng, như huyễn, chửi cũng huyễn, khen cũng huyễn, không có tiếng nào thật. Bằng cái nhìn của tâm giác ngộ thì tất cả tiếng đều là tiếng Phật.

Do đó các ngài trên nương thần lực chư Phật, dưới vì trong hội chúng phát lời tán thán. Những lời tán thán Phật đều hàm súc ý nghĩa kinh, không có chỉ thú riêng.

Những lời tán thán này đều mang tinh thần của kinh Phật nói, không phải nói theo ý riêng.

Thế gian lìa sanh diệt,
Ví như hoa hư không,
Trí chẳng thấy có, không,
Mà khởi tâm đại bi.
Tất cả pháp như huyễn,
Xa lìa nơi tâm thức,
Trí chẳng thấy có, không,
Mà khởi tâm đại bi.
Xa lìa chấp đoạn thường,
Thế gian hằng như mộng,
Trí chẳng thấy có, không,
Mà khởi tâm đại bi.

Chúng ta thấy thế gian sanh diệt vì nó vô thường, như trong các kinh Phật nói ban đầu. Ở đây nói *thế gian lìa sanh diệt*, sanh diệt là vô thường, lìa sanh diệt tức là không vô thường. Tại sao? Vì nó là huyễn hóa không thật, như hoa đốm trong không có gì sanh diệt. Cũng như mặt gương, có cảnh ở trước thì có bóng hiện trong gương, cảnh dời đi thì bóng mất. Khi bóng hiện trong gương không thể nói là sanh, khi bóng mất trong gương cũng không thể nói là diệt. Chỉ khi thấy thật mới nói sanh diệt là vô thường, mà vô thường thì đau khổ. Vì thấy cảnh thật nên khi nó sanh thì mừng, khi nó diệt thì buồn. Bởi vậy, đến ngày sanh thì tiệc tùng mời bạn bè, gọi là mừng ngày sanh. Ngày tử thì gọi là ngày cúng kỵ, không dám gọi thẳng là ngày chết. Mắt phàm phu thấy thật trăm phần nên khổ đau trăm phần, nếu thấy thật

chừng năm mươi phần thì khổ đau năm mươi phần, nếu thấy hoàn toàn như mộng, như huyễn thì hoàn toàn hết khổ đau.

Sáu bảy mươi năm chúng ta tưởng là dài; nhưng khi kết thúc, cuối cùng ôn lại thì giống như mộng. Khi chưa qua một ngày thì từ sáng tới chiều thấy nó dài; mà khi mặt trời lặn khuất, lúc đó ta thấy ngày ngắn quá. Cái gì qua thì mất tiêu, có khi nào mình kiếm lại được cái hôm qua? Thời gian là một dòng liên tục không ngừng, mà đã liên tục thì thật cái gì? Lâu lâu mình kiểm lại thân mình sáu, bảy chục tuổi rồi biến hoại, hoại rồi tan. Tan rồi tụ, tụ rồi tan, cái gì tan tụ cái đó thật không? Nếu có người sống được một tỷ năm, nhìn lại những người hiện nay thật là tức cười. Mới thấy trẻ đó giờ lại già, lại chết đâu mất! Cứ như vậy mà thấy sanh già chết liên miên không một người nào dừng. Nếu người có tuổi thọ cỡ đó thì thấy chúng ta như mộng như huyễn. Trong khi nằm mộng một giờ, nửa giờ đó là lúc chúng ta đang sống với một cuộc đời nào đó, có đủ thương ghét, vui buồn, giận hờn v.v... Giật mình thức dậy cuộc đời đó mất tiêu, kiếm lại không ra. Cái mộng đó là cuộc sống ngắn, còn hiện tại chúng ta đây là cuộc sống dài hơn chút, khác nhau chỗ đó rồi cũng đi tới như nhau. Khi hiểu rồi mới thấy khổ đau của con người không có căn cứ, không có gốc gác, chẳng qua vì mê lầm, một phen hết mê lầm là hết khổ đau. Nên nói *Thế gian lìa sanh diệt*.

Ví như hoa hư không Hoa đốm trong hư không là khi ta dụi mắt nhìn ra nắng thấy chớp chớp như hoa đốm, đó chỉ do con mắt bị lòa, hoa đốm không sanh

không diệt. Khi mắt mờ thì hoa đốm không phải là không, khi mắt hết mờ thì hoa đốm chẳng phải là có.

Thế nên: *Trí chẳng thấy có không; mà khởi tâm đại bi*. Nếu thật có thì dễ khởi tâm đại bi, chẳng phải có chẳng phải không, thì khởi tâm đại bi làm gì? Tôi thường dùng thí dụ: Hai người cùng ngủ một phòng, một người đi ngủ sớm, một người thức đọc sách. Trong khi ngồi đọc sách, người bạn bên cạnh ngủ ngon rồi nằm mộng thấy cảnh dữ, thấy có người cầm búa rượt chém nên phát la hoảng. Lúc đó người còn thức nghe la hoảng hốt như vậy thì ngồi cười hay là kêu cho thức tỉnh? Điều duy nhất là gọi cho họ thức. Nếu gọi mà không thức thì lay cho tỉnh. Đó là tâm đại bi.

Cũng vậy, đức Phật thấy chúng sanh vì mê lầm nên trầm luân sanh tử khổ. Mê lầm là gốc từ vô minh. Muốn chúng sanh hết khổ đau, ngài không bảo phải làm việc này việc nọ, mà bảo mình phải thức tỉnh khỏi vô minh. Cho nên ý nghĩa Bồ-tát là tự giác giác tha. Chính mình phải giác và làm cho người giác. Trong lục độ, trí tuệ là cứu cánh, các độ khác đều là phương tiện. Muốn giác thì áp dụng trí tuệ. Hiểu vậy mới thấy ý nghĩa của đạo Phật. Có nhiều người phê bình đạo Phật, nói đạo Phật là cứu khổ, là từ bi sao không làm việc từ thiện tích cực. Không phải chúng ta lo làm việc từ thiện, như nuôi trẻ mồ côi, hoặc mở viện dưỡng lão... mới là từ bi. Trọng tâm của đạo Phật là làm cho người ta giác. Mọi khổ đau của mê lầm từ gốc vô minh mà ra, muốn hết khổ đau thì phải không còn vô minh. Phật thường dạy *cái khổ trong địa ngục chưa gọi là khổ, cái khổ của con lừa, con ngựa*

kéo xe cũng chưa gọi là khổ, khổ của người không biết hướng đi, mới thật là khổ. Không biết hướng đi đó là vô minh. Phật đã xác định quá rõ, nhằm cái gốc khổ mà cứu, cứu được cái khổ đó thì mấy cái khổ kia tự hết. Cho nên tất cả bố thí gì gì cũng là phương tiện để đưa đến bố thí pháp. Hiểu vậy để chúng ta khỏi lầm. Tâm đại bi là làm cho người khác thức tỉnh, được giác ngộ là gốc, không phải gì khác.

Tất cả pháp như huyễn; xa lìa nơi tâm thức; trí chẳng thấy có, không; mà khởi tâm đại bi. Duy thức học chia ra: Tâm, ý và thức. Tâm là tích tụ, ý là tư lương, thức là phân biệt. Ở đây nói xa lìa tâm thức, bởi vì các pháp như huyễn thì tâm, ý, thức cũng như huyễn, nên chư Phật và Bồ-tát xa lìa. Mà khởi tâm đại bi, các ngài luôn khởi tâm đại bi để chỉ dạy chúng sanh.

Xa lìa chấp đoạn thường; thế gian hằng như mộng. Chấp đoạn là cho rằng tất cả những gì hiện hữu rồi sẽ mất đi, chấm dứt không còn hiện diện. Chấp thường là cho rằng tất cả hiện hữu là thật, là còn mãi mãi. Thế gian như mộng không thật, chẳng thể chấp đoạn, chấp thường.

Trí chẳng thấy có, không; mà khởi tâm đại bi. Tuy chẳng thấy có, không mà vẫn khởi tâm đại bi, câu nói đó thế gian làm sao hiểu được? Bởi cái gì mình làm cho người, cái đó phải thật mới làm. Thí dụ người đó phải thật khổ thì mình mới ráng cứu. Nếu cái khổ không thật thì không cần cố gắng, nó không thật để lát nữa nó cũng hết, cứu chi cho mất công! Nhưng với cái nhìn của Phật,

Bồ-tát, biết chúng sanh như mộng mà vì họ mê, thời gian đang mê đang khổ đau, phải làm sao đánh thức họ, cảnh giác cho họ tỉnh lên. Cứu chúng sanh hết khổ trong mộng, đó là chủ yếu của chư Phật, chư Bồ-tát.

Thế gian như không hoa, tất cả pháp như huyễn, thế gian hằng như mộng.

Những câu này là tức nơi nhật dụng của chúng sanh liền thấy cảnh giới bất tư nghì của Như Lai, chẳng phải do dụng công quán chiếu của trí khiến nó thành có hay thành không.

Thấy thế gian như hoa đốm trong hư không, thấy thế gian như huyễn, thấy thế gian như mộng, đó là trí của chư Phật, tức là thấy cảnh giới bất tư nghì của chư Phật trong nhật dụng của chúng sanh. Kinh Lăng-nghiêm, khi ngài A-nan được Phật khai thị thì thấy thân này giống như hòn bọt trong biển cả. Đã là hòn bọt thì đồng mộng huyễn. Đó là ngay trong nhật dụng của chúng sanh, thành ra cảnh giới bất tư nghì của chư Phật. Điều này không phải do quán mà thành. Như khi hàng Nhị thừa quán sát thân này là giả, do năm uẩn hợp lại, đó là dùng sức quán của trí để phá chấp. Ở đây thấy là do ngộ, do nhận ra tất cả thế gian là huyễn hóa. Nhận được như vậy là cảnh giới của Bồ-tát, của Phật, không phải dùng trí quán đối đãi như hàng Thanh văn hay hàng mới phát tâm tu Đại thừa.

Như Lai thương xót các chúng sanh này không thể tự giác, luống theo tâm thức vọng chấp đoạn, thường.

Phật thương chúng sanh có tâm thể sáng suốt giác ngộ như vậy mà không tự giác, uổng công đi theo tâm thức vọng chấp đoạn thường. Chúng ta bây giờ đang sống với tâm thức vọng chấp. Nghe Phật nói Niết-bàn thì chấp Niết-bàn là có hay là không, còn hay mất. Những câu nói đó đều nằm trong đoạn hoặc thường, không bao giờ rời được. Đức Phật dè dặt không nói là có hay là không, còn hay mất, để phá tâm thức phân biệt mê lầm của chúng sanh.

Ngài khởi đại bi lập bày phương tiện để độ thoát.

Tất cả phương tiện Phật dạy mình quán sát chiếu soi để thấy được lẽ thật, đó là phương tiện độ thoát sự mê lầm.

Bồ-tát thâm hiểu được ý này, cho nên trong lời tán Phật riêng bày chỉ thú toàn kinh. Đây là "khéo hiểu nghĩa cảnh giới tùy tâm hiện" ấy vậy.

Cảnh giới tùy tâm hiện hết sức rõ, cũng như giấc mộng tùy theo mình mà hiện. Tâm thức đi theo nghiệp lực. Người có nghiệp lực trong sạch, tâm thức trong sạch thì mộng thấy cảnh lành, cảnh dễ thương. Người tâm thức cuồng loạn thì mộng thấy cảnh hỗn loạn đáng sợ. Như vậy cảnh mộng cũng tùy theo tâm thức của chúng sanh. Người tu kỹ càng chân chánh khi thấy mộng dữ, liền đắp y sám hối, vì biết rằng nghiệp thức của mình còn nặng. Như người mới tu vài ba năm, phần nhiều mộng thấy hình tướng thế gian. Như thấy mình đi dự đám này tiệc kia, có khi rầy rà, cãi lộn. Chừng ba năm trở lên, nếu chăn trâu kỹ thì mới có hiệu quả, còn chăn

dối dối nhiều khi cũng chưa được. Chăn trâu thật kỹ thì từ ba năm trở lên mộng mới thấy mình thật là người tu, gặp cảnh trong mộng mới nhớ để tránh những gì trái với giới đức của mình. Thời gian tu lâu thanh tịnh, nên mộng cũng hướng theo chiều thanh tịnh. Thời gian còn mê loạn thì mộng cũng hướng theo chiều mê loạn. Thế gian này cũng do tâm mê loạn của chúng sanh mà hiện, nếu ngay thế gian này chúng ta tỉnh giác, biết rõ nó không thật thì ngay đây chúng ta trở thành người giác, còn nếu cứ cho nó là thật hoài thì cứ đi trong dòng mê.

Biết nhân pháp vô ngã,
Phiền não và sở tri (nhĩ diệm),
Thường thanh tịnh không tướng,
Mà khởi tâm đại bi.

Nhân và pháp đều không có chủ thể nên gọi là vô ngã. Chư Phật biết phiền não chướng và sở tri chướng đều không thật, thường thanh tịnh không tướng nên luôn khởi tâm đại bi. Sở tri chướng là bởi cái bị biết (sở tri) làm chướng ngại. Chúng ta bị cái trí thức do học hỏi được làm chướng ngại cho sự tu. Tại sao? Vì nhân trí thức đó, mình học tốn công, tốn lực rất nhiều, điều mình cho là hay, bây giờ ngồi thiền bảo bỏ hết thì tiếc. Buông những vọng tưởng điên đảo dễ vì nó là bậy, nhưng cái hay của mình cũng phải buông nữa thì rất khó. Sở tri chướng này đến Bồ-tát mới phá được. Hàng Thanh văn còn dùng trí quán như quán pháp Tứ đế, đối với phiền não đã hết nhưng đối với sở tri sở ngộ chưa hết, vì thế thấy mình được Niết-bàn thật, thấy chúng sanh đang bị sanh tử.

Giữ cái hiểu biết Niết-bàn là vui rồi trụ ở trong đó, sợ thế gian khổ không dám trở lại, đó là sở tri chướng, không đến chỗ cứu cánh. Bồ-tát phá được sở tri chướng thấy sanh tử không thật, Niết-bàn cũng không thật. Không thật thì không có chỗ trụ. Không trụ Niết-bàn nên luôn vào sanh tử để độ chúng sanh. Vì vậy nói *Thường thanh tịnh không tướng, mà khởi tâm đại bi.*

Phàm phu chấp trong thân ngũ ấm là ngã nên phiền não y đó mà khởi.

Phiền não khởi lên từ chấp ngã. Chấp thân này là ngã là ta nên ai nói một lời nặng chạm đến danh dự tự ái của mình thì nổi sân. Khi thấy năm ấm không thật là ngã, không có cái ta thật thì có giận ai không? Ta không thật thì còn ai thật đâu mà giận.

Nhị thừa quán ngũ ấm vô ngã mà cái sở tri chưa quên.

Nhị thừa thấy được thân này là vô ngã, nhưng sở tri là trí tuệ thấy được vô ngã chưa dám buông, nên gọi là chưa quên.

Cả hai đều thuộc về mê, không phải có cạn sâu vậy.

Phàm phu thấy có ngã, Nhị thừa thấy vô ngã, cũng là đối đãi, còn đối đãi là còn mê.

Ở đây nói "nhân pháp vô ngã, phiền não sở tri thường tự thanh tịnh" đều là lời tán Phật. Song cũng chỉ rõ phàm phu Nhị thừa ngay đó toàn không, bởi do bất giác vọng thấy lưu chuyển.

Bất giác vọng thấy lưu chuyển thì cái lưu chuyển đó không thật, cái dứt lưu chuyển cũng không thật. Trong lời tán thán nói phiền não sở tri thường thanh tịnh, đã hàm ngụ ý phàm phu và Nhị thừa cũng ở trong thanh tịnh hoàn toàn không lưu chuyển. Chúng ta hiện giờ thấy lưu chuyển là sanh tử, dứt lưu chuyển là Niết-bàn, đó là thấy trong mê.

Như Lai biết rõ nên khởi đại bi độ thoát. Tuy không có chúng sanh được diệt độ, mà mười câu vô tận bản nguyện sâu rộng vậy.

Không thật có chúng sanh nên không có chúng sanh được độ. Tuy vậy, theo kinh Hoa Nghiêm, Bồ-tát vẫn phát mười nguyện vô tận, như chúng sanh vô tận nên nguyện độ chúng sanh cũng vô tận.

Xét theo tam tế:

Tam tế lục thô là căn cứ theo Đại Thừa Khởi Tín của tổ Mã Minh, ngài chia sự mê lầm của chúng sanh thành hai phần: tam tế và lục thô. Tam tế là ba cái tế nhị nhỏ nhiệm.

1. Y bất giác tâm động gọi là Nghiệp tướng.

Gốc sanh tử là bất giác, từ bất giác tâm động gọi là Nghiệp tướng. Cái đó rất là tế, chỗ khác gọi là vô minh. Tâm thể nguyên là thanh tịnh, từ bất giác chợt mê đánh mất cái thanh tịnh sẵn có, đó là Nghiệp hiển hiện khởi đầu.

2. Y tâm động khởi năng kiến gọi là Chuyển tướng.

Từ tâm động khởi ra năng kiến, như trong kinh Lăng-nghiêm nói "minh lại cái minh". Minh lại cái minh hay soi lại tánh sáng là năng kiến, gọi đó là Chuyển tướng.

3. Y năng kiến mà cảnh giới vọng hiện gọi là Hiện tướng. Ba thứ này, thuộc về thức thứ tám, là cái tập khí hư ngụy từ vô thủy.

Từ năng kiến có sở kiến, kinh Lăng-nghiêm nói y năng lập sở. Có năng và sở đối đãi rồi, thì có cảnh giới (sở kiến) và người biết cảnh (năng kiến). Thức thứ tám hàm chứa cả năng kiến và sở kiến, nên nói bao nhiêu cảnh giới từ a-lại-da hiện là vậy.

Từ Nghiệp tướng là bất giác, Chuyển tướng là tâm động, Hiện tướng là cảnh giới. Ba thứ này thuộc về thức thứ tám, vậy Hiện tướng nằm trong thức thứ tám, là tập khí hư ngụy từ vô thủy. Thức thứ tám mình còn chưa biết huống là biết Chuyển tướng, Nghiệp tướng. Đây là hai lớp sâu kín bên trong mình chưa biết được.

Sau y Hiện tướng đối cảnh phân biệt thành lục thô:

Như vậy ba tướng đó là tế rồi, bây giờ đến các tướng thô.

1. Trí tướng tức pháp chấp câu sanh.

Ở trên từ thứ nhất bất giác Nghiệp tướng, là cái mê ban đầu. Đến thứ hai là tâm động Chuyển tướng là

cái mê thứ hai. Hai cái mê đó rất sâu xa tế nhị. Đến cái mê thứ ba là năng kiến rồi có cảnh giới Hiện tướng thì đó là sự hiện hành của a-lại-da. Đến cái thứ nhất của lục thô này là Trí tướng tức pháp chấp câu sanh. Câu sanh nghĩa là mình có mặt ra là nó theo mình sẵn từ lúc nào.

2. Y trí khởi niệm chẳng dứt gọi Tương tục tướng là pháp chấp phân biệt.

Thứ nhất là pháp chấp câu sanh, thứ hai là pháp chấp phân biệt. Đó là hai cái thô.

Hai cái pháp ngã (chấp) này, tuy thuộc thức thứ bảy, song cội gốc nó thật khó thấy. Vì nó y bất giác mà khởi nên rất vi tế.

Trong Duy thức thường nói, thức thứ bảy chấp thức thứ tám làm ngã. Hai tướng thô ban đầu thuộc thức thứ bảy, chúng ta còn không biết, nói gì đến những tướng tế thuộc thức thứ tám là cội gốc của các tướng thô.

Đến hàng Thập nhất địa (Đẳng giác) vẫn có hai phần sở tri ngu, cho nên không phải chỗ Nhị thừa thấy được. Chữ sở tri tức là nhĩ diệm vậy.

Đến Đẳng giác mà còn hai phần sở tri ngu, tức là cái số một và số hai.

3. Y niệm khởi chấp gọi Chấp thủ tướng, là nhân chấp câu sanh.

4. Y chấp khởi kế (tính toán) gọi Kế danh tự tướng, là nhân chấp phân biệt. Hai cái nhân ngã

(chấp) này, khởi ra tất cả cội gốc phiền não, cũng thuộc về thức thứ bảy.

Số ba là nhân chấp câu sanh, số bốn là nhân chấp phân biệt. Hai chấp này kinh nói thuộc về thức thứ bảy nhưng trong Duy thức thì nói thuộc về hai thức thứ sáu và thứ bảy.

Song vì y cảnh phân biệt làm chỗ chấp giữ, nên hàng Nhị thừa quán nhân vô ngã cũng hay đoạn được mà pháp ngã của thức thứ bảy chẳng đoạn.

Hàng Nhị thừa đoạn được chấp ngã của thức thứ bảy, chưa phá được chấp pháp của thức thứ bảy.

Ngài Huyền Trang cho phân biệt thuộc thức thứ sáu, câu sanh thuộc thức thứ bảy. Song ở đây xét về nguyên do sanh khởi nên nói chung là thức thứ bảy.

Ngài Huyền Trang đứng về mặt Pháp tướng tông như Duy thức học thì nói rằng câu sanh thuộc thức thứ bảy, còn phân biệt thuộc thức thứ sáu. Kinh này xét về lý do sâu kín của hai chấp đều nằm trong thức thứ bảy.

5. Y hoặc tạo nghiệp gọi Khởi nghiệp tướng.

Y hoặc tạo nghiệp tức là y theo mê lầm mà tạo nghiệp. Như chúng ta thấy cảnh cho là đẹp là xấu rồi khởi lên yêu ghét, thủ xả...

6. Y nghiệp chiêu báo gọi Khổ hệ tướng.

Nghiệp tốt, nghiệp xấu sẽ dẫn đến cảnh khổ hoặc vui thì gọi là Khổ hệ tướng. Chữ hệ là trói buộc, là lôi dẫn.

Hai phần này thuộc về trời người.

Số năm, số sáu thuộc về cảnh giới của trời người.

Nhưng tóm kết tam tế và lục thô thảy đều do bất giác. Nếu giác thì hoàn toàn không, nên nói "thường thanh tịnh không tướng".

Tam tế lục thô gốc từ bất giác. Khi giác ngộ rồi thì tất cả đều không có tướng hoặc nghiệp khổ.

Tất cả không Niết-bàn,
Không Niết-bàn của Phật,
Không có Phật Niết-bàn,
Xa lìa giác, sở giác,
Hoặc có hoặc không có,
Cả hai thảy đều lìa.

Tất cả không Niết-bàn, không Niết-bàn của Phật. Chúng ta tu là để được Niết-bàn, để thành Phật, tại sao kinh nói không Niết-bàn, không có Phật vào Niết-bàn? Nói Niết-bàn là nói về đối đãi. Thí dụ như mặt gương, trước khi bóng hiện thì gương sáng. Khi bóng hiện đầy thì gương bị che mờ. Khi tất cả bóng dời đi thì mặt gương y nguyên như cũ. Bóng trong gương thí dụ cho sanh tử, lúc không còn bóng trong gương gọi là Niết-bàn. Nói có bóng hiện hay không bóng hiện là nói về hình ảnh, không phải nói về mặt gương. Mặt gương không có hết, cũng không hiện, trước sau vẫn không khác. Vì vậy nói sanh tử Niết-bàn là nói bóng hiện và bóng hết, còn Phật là giác ngộ, là chỗ chân thật vượt khỏi đối đãi sanh diệt.

Không có Phật Niết-bàn, xa lìa giác, sở giác, hoặc có hoặc không có, cả hai thảy đều lìa là như vậy. Tức là qua khỏi mọi đối đãi năng sở.

Bốn bài kệ trước nói chỗ nhật dụng của chúng sanh thảy là cảnh giới của Như Lai. Bài kệ này nói Như Lai Niết-bàn chẳng khác với chúng sanh sanh tử, nên nói "tất cả không Niết-bàn".

Nếu biết rõ mặt gương thì có bóng hoặc không bóng gương vẫn là gương, không quan trọng. Lúc hiện bóng là thí dụ cho lúc sanh tử mà vẫn Niết-bàn, nên nói không có Niết-bàn ở đâu khác.

Nếu có Niết-bàn thì đâu không sanh tử; đã có sanh tử tức có chúng sanh sanh tử và có chúng sanh vào sanh tử. Có chúng sanh sanh tử tức là có Phật Niết-bàn. Có chúng sanh vào sanh tử tức có Phật vào Niết-bàn. Thế là cái năng giác và sở giác rõ ràng thành đối đãi. Đâu biết rằng tất cả chúng sanh đã vào Niết-bàn, chẳng cần lại Niết-bàn.

Tất cả chúng ta đã Niết-bàn chưa? Chắc không ai dám nói mình đang Niết-bàn. Như tôi nói, dù bóng có hiện hay không hiện mặt gương cũng đã sáng rồi. Dù có trăm ngàn bóng hiện trong gương, nhìn vào chỉ thấy bóng mà mặt gương không mất. Đó là lẽ thật. Nếu chúng ta không theo bóng ảnh thì ngồi đây là Niết-bàn hiện tại, nếu chạy theo bóng ảnh tức là quên Niết-bàn. Niết-bàn ngay sanh tử hiện tại, không xa không khác. Thấy rõ điều này thì việc tu rất cụ thể, không tìm kiếm, không mong mỏi ở đâu xa.

Như Lai thấy rõ nên hay tùy thuận bản tế, sanh tử Niết-bàn đều như mộng huyễn.

Tùy thuận bản tế tức là theo mé thật, thấy sanh tử Niết-bàn như mộng huyễn.

Đã tuyệt tâm năng sở thì không rơi vào cái thấy có, không. Bậc Vô thượng chánh chân không thể đem trọn sự suy xét so lường đến được.

Chỗ vô thượng chánh chân của Phật không thể đem sự suy xét so lường của mình mà thấu hiểu đến.

Quán Mâu-ni tịch tĩnh,
Thế là xa lìa sanh,
Ấy gọi là chẳng thủ,
Đời này đời sau tịnh.

Thường chúng ta hay đọc Nam-mô Phật Bổn sư Thích-ca-mâu-ni. Thích-ca là tên của ngài, Mâu-ni nghĩa là tịch tĩnh, chỉ cho pháp thân.

Pháp thân không tánh không sanh, chẳng phải tâm chẳng phải thức, đây là Mâu-ni tịch tĩnh, chóng lìa tất cả kiến, tướng sanh diệt.

Pháp thân thoát khỏi tướng phần kiến phần, không nằm trong sanh diệt đối đãi.

Nếu khởi cái quán này, trong một sát-na các chấp đều đoạn.

Nếu khởi quán lìa kiến và tướng, lìa sanh diệt, mọi đối đãi đều không dính thì tất cả các chấp đều dứt hết.

Liền đó mắt mình mở rộng thẳng đến vị lai tự nhiên tịnh niệm tương tục. Đó là chỗ Lục Tổ nói "niệm trước chẳng sanh, niệm sau chẳng diệt" vậy.

Nếu được như vậy thì mắt mình đã sáng, tịnh niệm tương tục luôn luôn, thấy tất cả pháp đối đãi đều không thật. Trong nhà thiền khi nghe nói cái gì đối đãi thì đưa hai ngón tay. Còn nằm trong đối đãi là không thấy được chỗ chân thật. Đó là chỗ Lục Tổ nói "Niệm trước chẳng sanh, niệm sau chẳng diệt". Nghĩa là không kẹt ở niệm trước, niệm sau vậy.

Nhân lời tán Phật này để chỉ cho người phải để mắt nơi đây.

Nhân lời tán thán này cho mọi người nhìn để thấu hiểu chỗ gốc. Đây là trọng tâm của kinh. Cụ thể như thí dụ gương và bóng. Chúng ta ở đây, đủ tai, đủ mắt, có mặt gương là dụ cho Niết-bàn mà không chịu sống thật. Mắt vừa thấy sắc liền cho là đẹp xấu. Tai vừa nghe tiếng liền cho là tiếng khen tiếng chê, cứ như vậy mà khởi phân biệt. Cũng như nhìn mặt gương mà nói bóng này đẹp, bóng kia xấu, không nhớ mặt gương. Chúng ta là kẻ mê như vậy, nên hằng Niết-bàn mà đang bị sanh tử. Đó là tại vì quên. Bây giờ đừng thèm quên để chạy theo sanh tử thì Niết-bàn sẵn nơi mình.

PHẦN CHÁNH TÔNG

(Phân làm hai phần)

- CHỈ THẲNG PHÁP MÔN ĐỆ NHẤT NGHĨA RỘNG LỚN VI DIỆU LÌA NÓI BẶT CHỨNG

- BÀY NGÔN THUYẾT ĐỂ VÀO ĐỆ NHẤT NGHĨA BIỂN THỨC THƯỜNG TRỤ, DÙNG HIỂN DUY TÂM

CHỈ THẲNG PHÁP MÔN ĐỆ NHẤT NGHĨA RỘNG LỚN VI DIỆU LÌA NÓI BẶT CHỨNG

(Phân làm hai phần)

A. HỎI MỘT TRĂM LẺ TÁM CÂU

Một trăm lẻ tám câu hỏi đó mang ý nghĩa gì? Đó là nghi vấn đáng cho chúng ta phải lưu tâm. Như người tu Tịnh độ có xâu chuỗi một trăm lẻ tám hạt để tượng trưng hết thảy chúng sanh và ngoại cảnh, thế giới đều gồm trong đó. Ngài Đại Huệ hỏi một trăm lẻ tám câu cũng ngụ ý tất cả ngã nhân và tất cả pháp đều nằm gọn trong đây. Qua một trăm lẻ tám câu chúng ta chỉ học danh từ, còn ý thâm trầm là ở chỗ không có pháp thật. Vì vậy đức Phật chỉ dùng một chữ Phi hoặc một chữ Bất để trả lời là đủ.

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ nói kệ tán Phật rồi, tự trình danh tánh, con tên là Đại Huệ thông đạt được Đại thừa, nay đem một trăm lẻ tám câu thưa hỏi bậc Tôn tối thượng (Phật).

Bồ-tát Đại Huệ nói mình hay thông đạt Đại thừa, như vậy có phải tự đề cao không? Mới nghe dường như thế mà không phải. Đây muốn nêu lên thâm ý:

những câu hỏi của ngài đều nhắm thẳng vào Đại thừa chứ không có pháp nào khác.

Bồ-tát tự nói thông đạt Đại thừa, vì muốn người đương thời và kẻ hậu thế biết nghĩa hỏi ở đây đều là chỗ thiết yếu của Nhất thừa, chẳng phải chỗ sai biệt của các thừa.

Nêu lên như vậy để biết trọng tâm câu hỏi của ngài.

Bậc Thế Gian Giải (Phật) nghe kệ kia rồi, quán sát tất cả chúng, bảo các Phật tử rằng: "Phật tử các ông! Nay cho mặc tình hỏi, ta sẽ vì các ông nói cảnh giới tự giác."[1]

Cảnh giới tự giác là chỗ chứng của chư Phật trong mười phương và ba đời. Trong bốn quyển lặp đi lặp lại xét rõ trọn không ngoài ý này, nên trước vì nêu bày ra.[2]

Đức Phật xác nhận, ngài nói là nói *cảnh giới tự giác,* không nói cảnh giới bên ngoài. Cho nên bao nhiêu lời chỉ dạy trong kinh đều nhắm vào cảnh giới tự giác.[3]

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ nhân lời Phật đã nói, đảnh lễ dưới chân Phật, chắp tay cung kính dùng kệ hỏi rằng:

Thế nào tịnh niệm kia?

Thế nào niệm tăng trưởng?

---

[1] Chánh văn kinh Lăng-già (chữ **đậm**).
[2] Phần sớ giải của ngài Hàm Thị (chữ ***nghiêng đậm***).
[3] Phần giảng giải của Hòa thượng (chữ thường).

Thế nào thấy si hoặc?

Thế nào hoặc tăng trưởng?

Thế nào hóa tướng cõi?

Và các chúng ngoại đạo?

Cớ sao không thọ thứ?

Vì sao gọi vô thọ?

Niệm là vọng giác. Si hoặc là bất giác.

Chữ niệm là chỉ cho vọng giác, ta quen dùng là vọng tưởng. Si hoặc là bất giác, bất giác là gốc, vọng giác là ngọn.

Chân như không tánh bất giác vọng động, kiến hoặc vừa sanh liền có vọng giác.

Từ thể chân như chợt có bất giác, từ bất giác có kiến hoặc, từ kiến hoặc có vọng giác. Như vậy trải qua hai ba chặng. Chúng ta có thể tạm thí dụ như từ mặt biển phẳng rồi khởi sóng. Khi sóng vỗ mạnh thì sanh bọt. Sóng thí dụ cho bất giác, mặt nước phẳng dụ cho chân như không giữ tự tánh nên khi gió thổi, sóng lớn dấy lên. Dấy sóng là dụ cho bất giác. Từ sóng đùa sanh ra bọt, bọt là dụ cho vọng giác. Hiện tại chúng ta tu là để thấy vọng giác hư dối, đừng lầm nó để trở về chỗ gốc, phá được cái si hoặc ban đầu là bất giác.

Muốn sạch vọng giác thì phải tìm tột chỗ khởi vọng giác.

Muốn sạch hết vọng giác (vọng tưởng) thì phải tìm tột chỗ khởi vọng giác.

Muốn ngộ bất giác thì cần xét cùng chỗ sanh bất giác. Chừng ấy mới biết chân như không tánh là mật chỉ của chư Phật, nên phải hỏi trước.

Từ chân như không tánh khởi lên bất giác, bất giác rồi có si hoặc sanh ra vọng giác, đó là cái gốc của chỗ trở về.

Cõi tức là cõi nước. Hóa tướng là tất cả tướng biến hóa trong lục đạo.

Tất cả tướng trong lục đạo đều là tướng biến hóa. Như chúng ta thấy tướng người này kẻ kia, tướng nam tướng nữ... là tướng thật. Với con mắt Phật và Bồ-tát thì thấy đó là tướng hóa hiện không thật. Tại sao? Bởi vì tạm có đó rồi mất. Giả sử có người nào sống được một triệu năm, nhìn lại cuộc sống mấy chục năm này rất buồn cười. Chú đó loay hoay ít bữa nhìn lại mất tiêu! Chú kia ra đời loay hoay ít bữa rồi mất v.v... những hình bóng chợt thấy rồi mất, không giả dối hư huyễn là gì? Thí dụ như bọt nước hay bong bóng nước có hay không? Có chứ, nhưng gió qua thì bể, hoặc đụng tới thì nát. Có mà không bền chắc thì gọi đó là huyễn hóa, không phải huyễn hóa là không ngơ.

Trước nói ngoại đạo, sau đề ra vô thọ, đó là muốn biện sự sai biệt của tà chánh.

Ngoại đạo là tà, vô thọ là chánh.

Vô thọ là Mâu-ni tịch tĩnh, chẳng thọ một pháp, lìa các tướng trạng.

Ý câu này tương tự trong nhà thiền, Bàng Uẩn hỏi Mã Tổ: Người không cùng muôn pháp làm bạn là người gì?

Mã Tổ trả lời: Chừng nào ông hớp một ngụm hết nước Tây Giang ta sẽ vì ông mà nói. *Vô thọ Mâu-ni tịch tĩnh* là pháp thân, *chẳng thọ một pháp* là không có bạn, còn có thọ là có bạn, *lìa các tướng trạng* thì đâu có bạn. Nên khi hỏi *Người không cùng muôn pháp làm bạn* là lìa các tướng trạng đó. Người không thọ một pháp là người vượt khỏi đối đãi của ngôn ngữ, bởi vậy Mã Tổ dùng phương tiện bảo *ông hớp một hớp cạn nước Tây Giang ta sẽ vì ông nói*. Qua đó Bàng Uẩn ngộ, còn chúng ta nghe thì thấy kỳ quặc. Mã Tổ nói câu đó giống tiếng hét của ngài Lâm Tế không? Tuy nói mà không có nói gì hết.

Thứ là thứ lớp các địa. Kinh Kim Cang nói "do pháp vô vi mà có sai biệt".

Cùng tu pháp vô vi mà có các quả chứng sai biệt. Thí dụ chứng Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán. Các vị đó đều căn cứ trên pháp vô vi mà tu, nhưng tại sao lại có sai biệt? Vì chưa viên mãn, trong khi chưa viên mãn thì thấy có sai khác.

Cớ sao gọi Phật tử?
Giải thoát đến chỗ nào?
Ai phược, ai giải thoát?
Những gì cảnh giới thiền?
Tại sao có ba thừa?
Cúi mong vì giải nói.
Duyên khởi chỗ nào sanh?
Thế nào tác, sở tác?
Thế nào đồng dị thuyết?
Thế nào là tăng trưởng?

Thế nào vô sắc định?
Và cùng diệt chánh thọ?
Thế nào là tưởng diệt?
Vì sao từ định giác?
Thế nào tạo tác sanh?
Tiến đi và giữ thân?
Thế nào hiện phân biệt?
Thế nào sanh các địa?

Câu "Giải thoát đến chỗ nào" là muốn hiển bày Mâu-ni tịch tĩnh, không có phược và thoát, nên nói tiếp "ai phược ai giải".

Đứng về mặt pháp thân thì không có gì là trói buộc, không có gì là giải thoát. Thân chúng ta là do nghiệp nên nói nghiệp trói buộc. Vì vậy nói trói buộc là căn cứ trên thân hư dối này, còn về pháp thân thì không có gì là trói là phược. Tổ Đạo Tín khi còn làm Sa-di hỏi tổ Tăng Xán: "Bạch Hòa thượng, xin dạy con phương pháp giải thoát." Tam tổ hỏi lại: "Ai trói buộc ông?" Đạo Tín trả lời: "Dạ, không ai trói buộc hết." Tổ Tăng Xán nói: "Cầu giải thoát làm gì?" Ngay đó ngài Đạo Tín ngộ được thể không trói buộc, không giải thoát.

Nói không có giải có phược là bởi mê ngộ vọng thấy mà thôi.

Mê gọi là trói, ngộ gọi là giải, đó là căn cứ trên mê ngộ. Thể chân thật không có mê ngộ nên không có trói và mở.

Cảnh giới thiền là chỉ các thiền định của phàm thánh. Duyên khởi là pháp do nhân duyên sanh ra. Tác, sở tác là nghiệp quả năng tác và sở tác. Đồng dị thuyết là chỉ ngoại đạo tà thuyết.

Ngoại đạo thiết lập các học thuyết có đồng có khác nhau nên gọi là đồng dị thuyết.

Tăng trưởng là nhân gì tăng trưởng nhân quả trong tam giới?

Nói tăng trưởng đó là do nhân gì làm cho tăng trưởng nhân quả trong tam giới.

Vô sắc định là Tứ không. Diệt chánh thọ là Diệt tận định. Tưởng diệt là Vô tưởng định. Từ định giác là, hỏi Như Lai vì sao từ định mà giác khởi các tác dụng, thị hiện thân có đi có đứng. Hiện phân biệt là, hiện nói các thứ pháp sai biệt. Sanh các địa là, kiến lập hành tướng các địa.

Ở đây chỉ giải các danh từ thôi, không nói lý thâm sâu.

Ai người phá ba cõi?
Ở đâu? thân thế nào?
Vãng sanh đến chỗ nào?
Thế nào Tối thắng tử?
Nhân gì được thần thông?
Và tự tại tam-muội?
Thế nào tâm tam-muội?
Tối thắng vì con nói.

Phá ba cõi là chỉ chung cho hàng tam thừa ra khỏi tam giới.

Hàng tam thừa ra khỏi tam giới gọi là phá ba cõi. Chúng ta đang tu đây là phá ba cõi hay xây dựng ba cõi? Nếu nuôi dưỡng tham, sân, si là xây dựng ba cõi, phá hoại tham, sân, si là phá ba cõi.

Đã ra khỏi tam giới, trụ ở chỗ nào, thọ những thân gì, vãng sanh đến chỗ nào.

Khi ra khỏi tam giới rồi trụ ở đâu, thọ thân như thế nào, vãng sanh đến chỗ nào.

Nói thánh nhân tam thừa đồng ra khỏi tam giới, song thân và cõi chẳng đồng, ứng và hóa mỗi vị có khác.

Thanh văn thừa cũng ra khỏi tam giới nhưng chỗ giác ngộ, chỗ chứng quả khác với Duyên giác thừa. Duyên giác thừa khác với Bồ-tát thừa. Vì vậy mà nói rằng ứng và hóa mỗi vị có khác.

Tối thắng tử là chỉ chư Bồ-tát. Thần thông là sáu pháp thần thông. Tam-muội dịch là chánh thọ (chánh định). Tâm tam-muội là tâm trụ trong chánh định, cùng với pháp chánh định đồng hay khác.

Thế nào gọi là tàng?

Thế nào ý và thức?

Thế nào sanh cùng diệt?

Thế nào thấy rồi hoàn?

Thế nào là chủng tánh?
Phi chủng và tâm lượng?
Thế nào kiến lập tướng?
Và cùng nghĩa phi ngã?
Thế nào không chúng sanh?
Thế nào thế tục thuyết?

Tàng là tàng thức. Ý là thức thứ bảy. Thức là thức thứ sáu và năm thức trước.

Kinh này nói tàng, ý và thức chia làm ba. Kinh Hoa Nghiêm thì gọi là tâm, ý, thức. Bởi vì trong đó giải thích chữ Tâm là tích tụ, tích tụ có nghĩa là tàng. Ý là tư lương, thức là phân biệt. Tích tụ là chứa nhóm các chủng tử, tư lương tức là suy lường ở trong, thức là phân biệt, chia ra ba thứ như vậy.

Sanh diệt là các căn thức hiện ra sanh diệt. Thấy là thấy được cái sanh diệt. Hoàn là trở lại cái không thấy. Đồng một tâm này mà có riêng biệt là tàng, ý và thức.

Như vậy nguyên là một tâm thôi mà phân ra có tàng, ý và thức.

Rồi có khác là thấy sanh diệt và thấy chẳng sanh diệt.

Thấy bên đây sanh diệt, bên kia hết sanh diệt. Bên sanh diệt gọi là phàm phu, bên chẳng sanh diệt gọi là thánh nhân.

Cái mê ngộ hư vọng này thảy đều không thể có. Chủng tánh là tam thừa chủng tánh. Phi chủng là không có chủng tánh, chỉ cho ngoại đạo và chúng xiển-đề.

Tam thừa chủng tánh là chủng tánh Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát. Chúng ta có chủng tánh nào không? Có chủng tánh Thanh văn, Bồ-tát đầy đủ. Khi thọ Tỳ-kheo giới là thuộc về chủng tánh Thanh văn, thọ Bồ-tát giới là thuộc về chủng tánh Bồ-tát. Thọ giới là gieo hạt giống, là đã có tánh rồi. Đâu phải không có, đâu có lọt sổ mà nghi ngờ. Nếu phi chủng tánh là ngoại đạo hoặc là chúng xiển-đề.

Tâm lượng là đồng một tâm mà mỗi cái có chừng lượng vậy. Kiến lập tướng là tướng ngã. Nghĩa phi ngã là tướng vô ngã. Chúng sanh là nói khác của tướng ngã. Tức là đối với ngã và pháp vốn không có chúng sanh, mà đối với thế tục nói có đó là sao?

Nói rằng *ngã và pháp vốn không có chúng sanh,* điều này dễ hiểu không? Ngã là thân này, pháp là sự vật vốn không có chúng sanh, *mà đối thế tục nói là có*. Bởi vì khi nhìn bằng con mắt trí tuệ của La-hán, Bồ-tát thì thấy ngã là thân năm uẩn không thật, thân năm uẩn không thật thì cái gì hiện chúng sanh? Pháp cũng là pháp tứ đại không thật. Ngã pháp không thật nhưng với con mắt thế tục thì tạm nói nó là chúng sanh. Chúng sanh còn tạm nói huống nữa là tên A tên B. Tên A tên B thật hay giả? Vậy mà ai kêu tên mình nói câu gì nặng nề thì biết! Cho là mình thật người thật mới sanh chuyện,

nếu là giả thì đâu có sanh chuyện. Chúng ta vì mê lầm lâu đời, cái không thật mà cứ ngỡ rằng thật nên cố chấp.

Thế nào là đoạn kiến
Và thường kiến chẳng sanh?
Tại sao Phật, ngoại đạo
Tướng đó chẳng trái nhau?
Thế nào đời sau này
Có các thứ bộ khác?
Thế nào không, tại sao?
Thế nào hoại sát-na?

Đoạn và thường đều là tà kiến của ngoại đạo.

Nhìn theo đoạn kiến, thường kiến đều là ngoại đạo. Kiểm điểm lại trên thế gian này người ta không thấu được lẽ thật vì chỉ nhìn một bên. Như thân này nói hoặc là chết rồi hết, hoặc là chết rồi linh hồn còn mãi. Chỉ có hai cái nhìn, không khác. Như vậy đều thuộc về đoạn kiến hay thường kiến.

Kiến chẳng sanh là chẳng sanh hai kiến chấp này, tức là chánh pháp Như Lai.

Nếu mình thấy không có hai cái đối đãi là còn mãi hoặc mất hết, thì đó là chánh pháp của Phật.

Phật cùng ngoại đạo tướng chẳng trái nhau, là gồm vào một tâm bình đẳng mà nói vậy.

Tại sao Phật và ngoại đạo không trái nhau? Bởi vì Phật và ngoại đạo cũng là tâm bình đẳng như nhau,

vì mê lầm chấp nên gọi là ngoại đạo, giác ngộ thì gọi đó là Phật.

Bộ khác, là sau khi Phật diệt độ, đệ tử kết tập kinh bộ mỗi phần có khác. Nói một tâm bình đẳng, Phật cùng ngoại đạo không khác, mà đệ tử trong pháp của Phật trở lại thấy có khác, là sao?

Nghĩa là giữa Phật và ngoại đạo còn thấy bình đẳng không khác, tại sao giữa đệ tử Phật với nhau lại thấy khác? Đệ tử Phật cách nhìn khác nhau nên chia ra bộ phái.

Không là các pháp tánh không. Hiện thấy các pháp mà nói không đó là sao? Sát-na là niệm rất vi tế. Niệm niệm chẳng dừng, sát-na chẳng trụ, không phải chỗ biết của người vô trí.

Sát-na là niệm hết sức tế nhị, hết sức nhỏ nhiệm. Nói thân này sanh diệt từng sát-na mà mình không thấy. Như cái đồng hồ có thể dễ thấy là mấy giờ, là bao nhiêu phút, còn quá cái đó nữa thì không thấy. Kim đồng hồ đâu phải nhảy một cái là một phút, trước đó nó đã qua bao nhiêu cái tích tắc rồi mới đến phút, giờ. Trong cái xê dịch đó mình chỉ thấy cái thô mà không thấy cái tế. Cũng như vậy, trong con người mình chỉ thấy già từ một năm hoặc gần lắm là một tháng. Ít ai dám nói ngày hôm nay già hơn ngày hôm qua. Chính qua một năm rồi thấy mình vẫn còn trẻ như năm nào. Đó là cái nhìn không tế nhị. Cứ đinh ninh mình như cũ mà không ngờ nó đã mòn từng sát-na, nó giảm, nó tiêu ma đi mà mình có hay đâu. Do đó nói không phải chỗ biết của người vô trí.

Thế nào thai tàng sanh?
Thế nào thế bất động?
Nhân gì như huyễn mộng
Và thành càn-thát-bà
Thế gian thấy sóng nắng
Cùng bóng trăng đáy nước?
Bởi đâu nói giác chi
Và cùng Bồ-đề phần?
Thế nào quốc độ loạn?
Thế nào khởi thấy có?

Thai tàng sanh là thân phần đoạn sanh tử của chúng sanh.

Chúng ta mang thân này gọi là thân phần đoạn sanh tử, tức là thân sanh tử trải qua từng giai đoạn.

Thế bất động là cõi nước hằng dời đổi mà chân tánh vẫn thường trụ.

Cõi nước đổi thay luôn luôn mà chân tánh thì không đổi thay cho nên thường trụ.

Huyễn, mộng, thành càn-thát-bà, sóng nắng, trăng đáy nước, thảy đều dụ cho chúng sanh cùng thế giới không thật.

Huyễn, mộng, thành càn-thát-bà, sóng nắng, trăng đáy nước là năm thí dụ. Trong đó thành càn-thát-bà khó biết. Có chỗ giải thích rằng những người đi biển sáng sớm nhìn ra xa thấy chỗ có hơi nước mờ mờ như sương khói,

bỗng hiện ra thành phố có người lui tới lăng xăng. Khi tàu chạy đến gần thì mất không thấy nữa, chỉ thấy xa khi chưa tới, tới thì không thấy, gọi là thành càn-thát-bà.

Tôi nói thí dụ khác, như đang đi trên tàu, khi mặt trời lên cao, sóng tạt qua mình nhìn thấy cái mống, cái mống đó chắc cũng giống thành càn-thát-bà. Cái mống đó tự nó không có, chẳng qua là có nước rồi ở xa có ánh nắng mặt trời chiếu lại nên mình thấy như có. Như cầu vồng trên trời, chiều mưa thấy hiển hiện. Cầu vồng không thật nhưng mình thấy nó dài lâu, còn sóng nước tạt lên thì thấy mống chợt còn chợt mất. Như vậy, con người và ngoại cảnh trên thế gian này nhà Phật thí dụ như huyễn, mộng, thành càn-thát-bà, sóng nắng, trăng đáy nước, thảy đều không thật. Khi mê mình thấy như vậy là phải với mình, nếu giác như Phật thì chừng đó thấy không phải. Những hình ảnh thí dụ này nói trắng ra thì người ta phê bình mình nhìn đời một cách yếm thế. Nhưng sự thật nó là như vậy, trên thế gian này cuối cùng giống như mộng thôi.

Nhân gì như, ấy là chúng sanh sanh tử thế giới đổi dời, rõ ràng hiện tiền, mà nói như mộng huyễn... ai sẽ giác biết?

Thấy chúng sanh thế giới hiện tiền mà nói như mộng, như huyễn, ai biết điều đó? Chỗ này tôi nói cho tất cả để ý. Nhiều khi chúng ta học Phật mà không biết cái giác của đạo Phật. Chúng ta tu muốn giác ngộ, mơ ước hôm nào đó mình bừng sáng, chừng đó thấy suốt hết tam thiên đại thiên thế giới. Đó là giác ngộ phải không?

Sự thật ở đây giác ngộ là khác với mê. Khi tu nhận ra nơi mình có cái chân thật chưa từng sanh, chưa từng diệt, rồi nhìn lại thấy thân này, cảnh này sanh diệt tạm bợ, như huyễn như hóa, đó là giác ngộ. Hồi xưa cho vọng tưởng là tâm mình, bây giờ biết nó là vọng tưởng, đó là giác. Bởi biết vọng không theo nên cái mê tan nát. Hồi xưa mình nhận nó là tâm mình, bây giờ dám nói nó là vọng tưởng, vì sao? Bởi biết có cái tâm thường hằng ở sáu căn, chưa từng sanh, chưa từng diệt. Còn cái tâm kia sanh diệt, chợt có chợt không mới nói là vọng tưởng. Biết mình có cái thật, thấy cái giả không theo. Biết thật, biết giả, đó là giác.

Chúng ta mới giác một phần nhỏ, chưa được như ngài A-nan thấy tánh giác trùm khắp tam thiên đại thiên thế giới, nhìn lại thân này như hòn bọt ngoài biển. Nhưng cái nhân sanh diệt đã biết, đó là căn bản. Đôi lúc tự khi mình, không biết tu có tiến không? Việc tu hành tiến từ bước đầu, từ chỗ học chỗ tu từ từ nhận ra, mình có cái thật rồi thì cái nào giả cũng biết. Biết giả nhưng chưa hết, biết giả không theo thì nghiệp giảm. Thí dụ như mình dấy niệm muốn đi chơi, nếu đứng dậy đi liền, hoặc nói với người này người kia mình đi chơi thì cái đó thành nghiệp. Bây giờ dấy niệm muốn đi chơi, mình biết là vọng tưởng buông liền, không đi đâu cứ ngồi một chỗ. Như vậy có niệm mà không thành nghiệp, có dấy ra ngôn ngữ hành động mới thành nghiệp. Lục Tổ nói: *Không sợ niệm khởi, chỉ sợ giác chậm*. Niệm khởi mà giác thì không thành nghiệp, không thành nghiệp là mình đã tiến rồi. Đứng về phương diện giải thoát mình đã dừng bớt được nghiệp rồi.

Giác chi, Bồ-đề đều chỉ cho chánh trí, tức là giác ngộ thế gian mộng huyễn.

Trí tuệ chân chánh là trí biết thế gian như mộng huyễn. Tôi đưa ra mấy nguyên tắc để nhắc nhở. Thứ nhất, phàm cái gì có tướng đều vô thường, có động thì sanh diệt, điều này phải nhớ rõ. Thứ hai, cái hay thấy thì không có tướng, không phải vô thường, không động nên không sanh diệt. Trong hai điều này, chúng ta có cái thường không sanh diệt mà không chịu nhớ, chỉ chạy theo tướng giả dối bên ngoài. Nếu biết rõ ngay nơi mình, tự chiêm nghiệm thấy rõ không nghi ngờ, thì đó là trí tuệ chân chánh, không còn đuổi theo niệm vô thường sanh diệt, tự chuốc lấy luân hồi.

Quốc độ loạn là quốc độ dời đổi. Khởi thấy có, là quốc độ dời đổi mà chúng sanh vô trí vọng thấy thật có. Sao mà giác mê xa nhau lắm vậy?

Quốc độ dời đổi là vô thường mà chúng sanh lại thấy thật có. Người giác thấy như huyễn, người mê thấy thật, thật là xa nhau quá. Chúng ta thuộc về giác hay mê? Một ngày mười hai tiếng thì giác được hai tiếng, còn mười tiếng thì mê, nên gọi là như bệnh rét cách nhật.

Thế nào chẳng sanh diệt?

Thế như hoa trong không?

Thế nào giác thế gian?

Thế nào nói lìa tự (văn tự)?

Lìa vọng tưởng là ai?

Thế nào ví hư không?

Có mấy thứ như thật?
Mấy tâm ba-la-mật?
Nhân đâu qua các địa?
Ai đến không chỗ thọ?

Chẳng sanh diệt, hoa trong không, đều chỉ thế gian mà nói. Thế gian vốn chẳng sanh diệt mà dối thấy sanh diệt. Vốn như hoa trong không mà dối thấy thật có.

Hoa đốm trong hư không không có sanh diệt. Như bầu trời trống rỗng nắng chói chang, chúng ta lấy tay dụi mắt rồi nhìn ra chỗ nắng thấy có từng đốm chập chờn. Người lòa mắt nói hoa đốm sanh, người không dụi mắt không thấy hoa đốm, vậy nó có diệt không? Thật ra hoa đốm không có sanh diệt, vốn tự con mắt chóa lòa mà ra. Như vậy thấy hoa đốm chẳng qua là giả dối, mà giả dối thì đâu có sanh diệt.

Thế là phải đợi đến khi giác ngộ mới thấy. Giác thế gian, là giác thế gian này chẳng sanh diệt như hoa trong không. Đã giác thế gian liền rõ như huyễn, chẳng rơi vào có không, không phải nói năng có thể đến, nên nói lìa văn tự.

Nói năng là ngôn ngữ thế gian, chỗ bậc giác ngộ thấy được thì nói năng không thể đến nên nói lìa văn tự.

Nói năng đã lìa thì phân biệt liền dứt. Tất cả pháp ví như hư không, thấy cội gốc thật tướng được đến bờ kia. Trải khắp các địa đến nơi vô thọ. Đây có thể thứ lớp chứng biết, mà vì muốn Thế Tôn

hiển bày rành rẽ. Có mấy thứ như thật, là chứng được chân như hàng tam thừa có mấy hạng sai biệt. Mấy tâm ba-la-mật, là được qua sanh tử cũng phân có tam thừa.

Tuy là cùng qua sanh tử mà vẫn chia ra có tam thừa.

Những gì hai vô ngã?
Thế nào tịnh sở tri?
Các trí có mấy thứ?
Mấy thứ giới chúng sanh?
Ai sanh các tánh báu,
Chân châu ma-ni thảy?
Ai sanh các ngữ ngôn?
Chúng sanh các thứ tánh?

Trong hai thứ vô ngã, pháp vô ngã rất vi tế, nên lặp lại nói sở tri.

Chấp nhân ngã gọi là phiền não chướng, thấy nhân vô ngã thì phá được phiền não chướng. Chấp pháp ngã là sở tri chướng, thấy pháp vô ngã thì phá được sở tri chướng. Sở tri chướng vi tế khó phá. Hàng phàm phu có học hỏi chút ít thì chấp vào cái học hỏi của mình, đó thuộc về sở tri chướng cạn, có thể bỏ được. Các bậc Thanh văn thấy Niết-bàn là an tịnh, thấy sanh tử là khổ đau, rồi an trụ mãi trong Niết-bàn không bỏ được, đó cũng là sở tri chướng, thâm sâu khó bỏ.

Sở tri là sở tri chướng, thuộc về pháp chấp. Trí có căn bản trí, sai biệt trí. Giới có giới Tỳ-kheo,

giới Bồ-tát. Ma-ni là tánh báu thuộc khí thế gian (thế giới). Ngữ ngôn là chủng tánh thuộc về chúng sanh thế gian (chúng sanh). Trong lời hỏi, hoặc hỏi khí thế gian, hoặc hỏi chúng sanh thế gian, hoặc hỏi xuất thế gian, hoặc Phật, hoặc đệ tử Phật, hoặc ngu, hoặc ngoại đạo, trước sau không nhất định, một lúc lẫn lộn chẳng cần chia loại, chỉ tùy lời nói nhận được nghĩa thôi. Cần biết thảy từ một chân pháp giới, vọng thấy có sai biệt, như huyễn không thể nghĩ bàn.

Các câu hỏi của ngài Đại Huệ không chia từng phần, từng loại riêng biệt. Ý muốn nói rằng một khi mê thì mọi pháp đồng hiện tiền, không đợi cái này có trước cái kia có sau. Vì vậy nên không hỏi theo thứ tự.

Minh xứ và kỹ thuật
Người nào đã hiển bày?
Già-đà có mấy thứ,
Trường tụng và đoản cú?
Có mấy thứ lý luận?
Thế nào gọi là luận?
Tại sao sanh ăn uống?
Và sanh các ái dục?
Thế nào gọi là vua
Chuyển luân và tiểu vương?
Thế nào thủ hộ quốc
Chư thiên có mấy thứ?

Thế nào gọi đại địa
Tinh tú và nhật nguyệt?
Người tu hành giải thoát
Mỗi bậc có mấy thứ?
Đệ tử có mấy thứ?
Sao là A-xà-lê?
Phật lại có mấy bậc?
Lại có mấy bản sanh?

Minh xứ là ngũ minh:

1/ Thanh minh

Thanh minh là ngoại ngữ. Học biết những ngoại ngữ để cho việc truyền bá được rộng rãi.

2/ Công xảo minh

Tức là nghề nghiệp khéo léo.

3/ Y phương minh

Là giỏi về thuốc để làm thầy trị bệnh.

4/ Nhân minh là khảo đính tà chánh

Như trước nói Nhân minh có chia ra tam chi là tông, nhân, dụ. Nhân minh là môn học lý luận để khảo xét phân biệt điều nào đúng, điều nào sai. Đúng là hợp chánh lý, sai là tà lý.

5/ Nội minh nói rành rẽ về năm thừa.

Người tu phải thông thuộc năm thừa Phật giáo. Năm thừa là Nhân thừa, Thiên thừa, Thanh văn thừa,

Duyên giác thừa, Bồ-tát thừa. Thí dụ có người hỏi tôi tu vậy mà không biết chết về đâu. Mình hỏi lại Phật tử hàng ngày tu cách nào. Nếu người đó chỉ giữ tròn năm giới, khi chết nhất định sanh về cõi người. Năm giới là nhân, sanh cõi người là quả. Nếu người tu thập thiện, mười điều lành giữ đầy đủ thì biết người đó khi chết sanh cõi trời. Còn người nào chưa biết tu, sát sanh trộm cắp gì cũng có hết, thì biết người đó khi chết không rớt xuống địa ngục thì cũng vào ngạ quỷ, không ngạ quỷ thì súc sanh. Chúng ta nắm vững những điều Phật dạy trong năm thừa, biết nhân quả để hướng dẫn Phật tử. Nếu người không thích nhập Niết-bàn, không thích giải thoát, muốn đời sau làm người hiền lành sung sướng, thì mình dạy tu ra sao? Cứ răn ngũ giới giữ cho kỹ, thêm nữa ba nghiệp đừng tạo ác. Như vậy là đủ trở lại làm người. Hiểu rành nội minh thì giáo hóa không trở ngại, khi gặp người hỏi cũng biết trả lời.

Ba minh trước là ngoại luận.

Ba minh trước là Thanh minh, Công xảo minh, Y phương minh.

Hai minh sau thuộc nội luận (nội điển).

Tức là Nhân minh và Nội minh. Nhờ Nhân minh nên lý luận sắc bén, phân biệt tà chánh, nhờ Nội minh truyền bá chỉ dạy cho người hiểu kinh điển. Hai cái đó thuộc nội luận.

Già-đà dịch là kệ. Trường tụng đoản cú đều là kinh nói. Lý là lý nói ra. Luận là riêng giải thích nội điển và ngoại điển. Đây là hỏi nói pháp phải có

bao nhiêu thứ. Ăn uống, ái dục, vua, chư thiên, đại địa, tinh tú, nhật, nguyệt, tổng hỏi về danh tướng hai thứ thế gian chúng sanh và thế giới. Tu hành, đệ tử, Xà-lê, Phật, bản sanh là danh tướng sai biệt của xuất thế gian. Tu hành là thông tam thừa. Đệ tử là gồm Bồ-tát và Thanh văn. Xà-lê dịch là quỹ phạm (mẫu mực). Có năm thứ quỹ phạm. Bản sanh là Như Lai nhiều đời tu hành cho đến thành Phật, những việc hiện sanh.

Bản sanh là Phật nói lại việc của ngài tu trong nhiều đời trước. Còn Bản sự nói về nhân duyên của Phật và các đệ tử ở đời quá khứ.

Ma và các ngoại đạo
Kia mỗi loại mấy thứ?
Tự tánh và cùng tâm
Mỗi cái bao nhiêu thứ?
Thế nào thi thiết lượng?
Cúi mong Tối thắng nói
Thế nào không, gió, mây?
Thế nào niệm thông minh?
Thế nào là rừng cây?
Thế nào là cỏ rậm?
Thế nào voi, ngựa, nai?
Thế nào là bắt lấy?
Thế nào là thấp hèn?

Nhân gì mà thấp hèn?
Thế nào nhiếp lục tiết?
Thế nào nhất-xiển-đề?
Nam nữ và hoàng môn
Đây đều nhân đâu sanh?

Những câu này rất tầm thường, hỏi chuyện thế gian.

Tánh cùng tâm đều chỉ cho căn dục của chúng sanh. Thi thiết lượng là tâm tánh chừng lượng giả vì thi thiết. Niệm thông minh là thế trí biện thông.

Dùng trí thế gian mà biện biệt rành rẽ là thế trí biện thông.

Nhiếp lục tiết là ở Tây vức cho hai tháng làm một tiết, một năm phân làm sáu tiết. Nhất-xiển dịch là tín. Đề dịch là bất cụ. Nghĩa là lòng tin chẳng đủ. Đây cũng là hỏi danh tướng sai biệt của chúng sanh và khí thế gian.

Nhất-xiển-đề là hạng người lòng tin không đủ, không tin Phật pháp, không tin nơi mình.

Thế nào tu hành thối?
Thế nào tu hành sanh?
Thiền sư dùng pháp gì?
Kiến lập những người nào?
Chúng sanh sanh các cõi
Tướng gì và loại gì?

Tu hành có tiến có thối. Sanh tức là tiến.

Khi nào gọi là tu hành tiến, khi nào tu hành thối? Khi chúng ta ngồi tu trong nửa giờ, một giờ mà tâm thanh thản nhẹ nhàng, ít vọng tưởng điên đảo, xả thiền ra nghe thân tâm mình an lạc. Hàng ngày trong cuộc sống mình vẫn bình dị, không lao chao, không nghĩ vơ vẩn. Đó là tu hành tiến. Khi nào ngồi thiền mà vọng tưởng điên đảo liên miên kềm không nổi, hoặc nghe đau nhức chịu cũng không nổi, gục lên gục xuống, khi xả thiền thì mù mờ không biết gì cả. Vì không có niềm vui nên người lừ đừ chán nản. Đó là tu hành thối. Như vậy mình tự kiểm nghiệm cũng biết mình lúc nào tiến, lúc nào thối.

Pháp của thiền có đốn tiệm chẳng đồng. Bởi căn cơ người lớn nhỏ chẳng phải một.

Vì căn cơ có bậc thượng bậc hạ, hoặc lớn hoặc nhỏ cho nên pháp có chia ra đốn tiệm.

Đây là sự sai biệt của xuất thế gian. Các cõi là sáu đạo và bốn sanh.

Sáu đạo là: trời, người, a-tu-la, súc sanh, ngạ quỷ, địa ngục. Bốn sanh là: thai sanh, noãn sanh, thấp sanh và hóa sanh.

Tướng loại là tướng loại của các cõi. Chúng sanh thế gian huyễn vọng tự chia nhiều lối.

Thế nào là tài phú?

Nhân gì được tài phú?

Thế nào là Thích chủng?
Nhân gì có Thích chủng?
Thế nào dòng Cam Giá?
Vô thượng tôn, xin nói.
Thế nào trường khổ tiên?
Kia dạy bảo những gì?
Như Lai tại vì sao,
Hiện tất cả thời, cõi,
Các thứ loại danh sắc,
Tối thắng tử vây quanh?
Tại sao chẳng ăn thịt?
Tại sao cấm ăn thịt?
Ăn thịt bao chủng loại?
Nhân gì nên ăn thịt?

Đây vẫn hỏi sự sai biệt của thế gian và xuất thế gian. Thích chủng, dòng Cam Giá. Bởi quá khứ rất xa, khi ấy có một Bồ-tát làm thái tử trong nước, nhường ngôi cho em đi tu, theo học với Cù-đàm Bà-la-môn liền đổi họ làm Cù-đàm.

Sau trở về ngoài thành ở tinh xá tại vườn Cam Giá, bị nạn giặc bắt làm thương tổn, máu chảy đầy đất. Đại Cù-đàm dùng thiên nhãn xem thấy, dùng thần túc đến vườn Cam Giá, lấy máu đựng trong hai cái bình để bên phải bên trái. Chúc rằng: Đạo sĩ này nếu tâm chí thành sẽ khiến máu biến thành người. Mười tháng sau, hai cái bình đựng máu

một biến thành người nam, một biến thành nữ, bèn thành dòng Cam Giá.

Câu chuyện có vẻ huyền bí, không khác gì chuyện con Rồng cháu Tiên của người Việt Nam. Hồi xưa, những nguồn gốc gia tộc phát xuất có vẻ huyền bí như vậy.

Về sau thứ phi vua Ý-ma sanh bốn con được chánh hậu khen ngợi. Vua đuổi bốn con ra khỏi nước ở trên núi Tuyết trong rừng Trực Thọ. Mẹ bốn vị ấy tìm đến, vì mỗi người lập gia đình cho đều được xong xuôi. Vua nghe tin này rất vui vẻ, nói rằng: "Đây thật là Thích tử, khéo tự lập tự tồn." Nhân đó gọi là Thích. Thích dịch là năng, nghĩa là có tài năng. Người con thứ tư tên Trang Nghiêm tức là dòng giống vua Bạch Tịnh.

Thích-ca gọi là Năng Nhân, là người có tài năng. Như vậy chúng ta phải có tài năng mới xứng là con dòng họ Thích.

Tất cả thời cõi là tất cả thời, tất cả cõi, tùy loại khắp hiện.

Thế nào hình nhật nguyệt,
Tu-di và Liên Hoa?
Cõi Sư Tử thắng tướng?
Thế giới nghiêng, đứng, úp,
Như lưới trời Đế-thích?
Hoặc thảy đều chân bảo,
Như đàn, trống lưng eo,

Dáng tợ các loại hoa,
Hoặc lìa sáng nhật nguyệt?
Như thế thảy vô lượng?

Tu-di là núi Diệu Cao, trùm bốn thiên hạ làm một thế giới. Liên Hoa là thế giới Liên Hoa Tạng. Sư Tử là thế giới đẹp nhất trong các thế giới. Thế giới có cái nghiêng, có cái úp, gồm các thế giới đẹp và xấu như lưới trời Đế-thích.

Chúng ta thấy những lời trong kinh rất phù hợp với khoa học. Sau Phật sáu trăm năm người ta vẫn cho rằng trời tròn đất vuông, vậy mà vào thời Phật ngài đã thấy ngoài thế giới của mình có vô số thế giới. Có thế giới hình này, có thế giới hình kia, có thế giới xấu đẹp nhỏ lớn đủ loại... Những điều này nếu không phải là bậc thánh trí làm sao thấy được.

Vì lưới trời Đế-thích có một ngàn hạt châu, mỗi hạt châu chiếu sáng xen nhau, ý nói vô tận. Nhật nguyệt, cây đàn, trống lưng eo, hoa trái đều là diễn tả hình tướng của thế giới. Chân bảo là có thế giới do chân bảo làm thành. Lìa sáng nhật nguyệt là thế giới Vô Cấu Quang Minh, chẳng nhờ ánh sáng nhật nguyệt.

Chỗ này cho chúng ta hiểu xa hơn. Thường chúng ta chỉ hiểu rằng mỗi Thái dương hệ có một số thế giới bao quanh, các thế giới đó nhờ ánh sáng mặt trời chiếu sáng. Ở đây nói có những thế giới không có ánh sáng mặt trời chiếu đến mà nó tự sáng. Bây giờ các nhà thiên văn học

bảo rằng trong vũ trụ có những khoảng tối, trong đó vẫn có các thế giới. Lìa sáng nhật nguyệt là như vậy.

Thế nào là Hóa Phật?
Thế nào Báo sanh Phật?
Thế nào Như như Phật?
Thế nào Trí tuệ Phật?
Tại sao ở Dục giới,
Chẳng thành Đẳng chánh giác?
Vì sao Sắc Cứu Cánh,
Lìa dục được Bồ-đề?
Thiện thệ vào Niết-bàn
Ai người giữ chánh pháp?
Thầy trời trụ bao lâu?
Chánh pháp trụ chừng nào?
Tất-đàn cùng với kiến
Mỗi loại bao nhiêu thứ?
Phần Tỳ-ni Tỳ-kheo
Thế nào nhân duyên gì?
Các Tối thắng tử kia
Duyên giác và Thanh văn
Nhân gì trăm biến dịch?
Thế nào trăm vô thọ?

Hóa Phật là hóa thân trăm ngàn muôn ức, đây là tùy loại hóa hiện. Đại hóa là thân ngàn trượng

Lô-xá-na vì hàng Bồ-tát Thập địa mà hiện, cũng gọi là Tha báo thân.

Báo thân Lô-xá-na Phật, tức là Phật báo thân. Phật báo thân chỉ có ở cõi trời Sắc Cứu Cánh, vì hàng Bồ-tát thập địa mà hiện thân thuyết pháp.

Như như, Trí tuệ đều chỉ cho pháp thân.

Pháp thân mang hai tính chất như như và trí tuệ. Như như là lặng lẽ, trí tuệ là sáng suốt. Lặng mà sáng, không phải lặng mà không ngơ. Tôi thường nói tánh nghe của mình lặng mà sáng, động tịnh đều nghe, nghe có tiếng, nghe không tiếng. Chỗ này cũng vậy, nói như như trí tuệ là chỉ cho pháp thân lặng lẽ mà sáng suốt.

Như như là bản giác, Trí tuệ là thủy giác.

Bản giác là tánh giác có sẵn từ trước. Thủy giác là tánh giác mới nhận. Khi chúng ta dùng trí quán chiếu để trở về với bản giác, đó gọi là thủy giác.

Đây là tự báo, vì thủy giác bản giác hiệp một, lý và trí cả hai đều dung thông. Lô-xá-na trên cõi trời Sắc Cứu Cánh được đạo Bồ-đề, chứ không ở Dục giới.

Lô-xá-na là báo thân Phật, được đạo ở cõi trời Sắc Cứu Cánh. Đức Phật Thích-ca ở Ấn Độ là ứng thân. Ba thân Phật, pháp thân thì không tướng, báo thân thì có tướng nên trang nghiêm ở cõi trời Sắc Cứu Cánh. Thân Lô-xá-na còn gọi là viên mãn báo thân. Còn ứng thân Phật ở cõi này giáo hóa vì vậy thân nhỏ xấu, không bằng thân Lô-xá-na.

Đó là vì thị hiện lìa dục được thanh tịnh. Ai người giữ chánh pháp là những căn dục nào mới kham truyền giữ chánh pháp. Chư Phật ở đời, chánh pháp ở đời mỗi phần đều có nhân duyên gần xa và tự tha. Tất là khắp. Đàn là thí.

Tất-đàn là tiếng Phạn, dịch nghĩa là khắp thí hay là bố thí khắp hết.

Kiến là chỉ căn cơ bị giáo hóa. Nghĩa là Như Lai đem giáo pháp khắp thí cho các căn cơ chúng sanh kia, cộng lại có bốn thứ:

1/ Thế giới tất-đàn là được lợi ích hoan hỷ.

Thế giới tất-đàn tức là khắp thí cho mọi người đều được lợi lạc hoan hỷ.

2/ Đối trị tất-đàn là được lợi ích diệt ác.

Bố thí làm lợi ích thì dễ hiểu, Đối trị tất-đàn này là lợi ích diệt ác. Thí dụ như ở đây nhiều ăn trộm, mình đua nhau học võ để đối trị. Nếu cứ để cho ăn trộm vào lấy đồ thì họ tăng trưởng lòng tham không có giới hạn, hôm nay lấy chỗ này, mai lấy chỗ kia, càng lấy nhiều thì càng xài lớn, càng tạo tội to. Bây giờ mình có phương tiện chặn lại, không cho ăn trộm tạo tội, tức là được lợi ích diệt ác, giúp cho họ giảm tội. Đó gọi là *Đối trị tất-đàn.*

3/ Vị nhân tất-đàn là được lợi ích sanh các pháp lành.

Vị nhân tất-đàn tức là vì người mà giúp ích cho họ được pháp lành.

4/ Đệ nhất nghĩa tất-đàn là được lợi ích ngộ lý.

Tức là mình đem chánh pháp giải thích cho họ thấu suốt được nghĩa cứu cánh, đó gọi là *lợi ích ngộ lý*.

Tỳ-ni dịch là luật, Tỳ-kheo là người trì luật. Nhân duyên là nhân duyên kiết giới. Trăm biến dịch, trăm vô thọ, đây là nói sự sai biệt của Bồ-tát, Duyên giác và Thanh văn. Biến dịch là biến dịch sanh tử, vì chưa đến quả vị Phật vẫn còn ở phương tiện đổi thân thô thành thân diệu.

Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát khi chưa thành Phật thì luôn luôn tu, chuyển từ thân xấu, ít phước, dần dần thành ra thân tốt, thân có nhiều phước cho đến thành Phật.

Vô thọ là vô dư Niết-bàn, người hàng tam thừa đều chứng.

Chúng ta phải hiểu rõ, có khi nói vô dư Niết-bàn, có khi nói vô thọ.

Thế nào thế tục thông?
Thế nào xuất thế gian?
Thế nào là Thất địa?
Cúi mong vì diễn nói.
Tăng-già có mấy loại?
Thế nào là hoại tăng?
Thế nào luận y phương?
Ấy lại nhân duyên gì?

Bậc Bồ-tát Ngũ địa vào thế tục lợi sanh gọi là thế gian thông. Đến hàng Thất địa nhân sanh đều hết mới gọi là xuất thế.

Bồ-tát Ngũ địa vào trong thế tục làm lợi ích cho chúng sanh, đó gọi là thế gian thông.

Tăng có Đại thừa và Nhị thừa. Hoại tăng là phá luật phá kiến vậy.

Phá luật là thí dụ như mình giữ mười giới, trong đó có giới không nói dối, mà mình lại nói dối, đó là phá luật. *Phá kiến* là như trong kinh Lăng-nghiêm có Tỳ-kheo-ni Bửu Liên Hương nói dâm dục không phải sát sanh nên không phải là tội, đó gọi là phá kiến. Vì phá kiến nên ngay đời này bị đọa địa ngục. Phá kiến tội nặng hơn phá giới. Tại sao? Như bây giờ có nhiều người lý luận: uống rượu không có tội! Rượu làm bằng nếp, men cũng là không phải thịt chúng sanh, nếp với men nấu thành nước. Nước không hại ai, như vậy đâu có tội, mà nói uống rượu phạm giới! Mình tuyên bố uống rượu không tội, đó là phá kiến. Người ta thấy là đúng nhưng Phật dạy là hại, mình nói ngược lại không hại để người ta tạo tội thì đó gọi là phá kiến.

Phật dụ lương y, để nói Như Lai tùy duyên hóa hiện, hợp bệnh cho thuốc, như lương y thế gian.

Cớ gì đại Mâu-ni
Nói lên như thế này:
Ca-diếp, Câu-lưu-tôn,

Câu-na-hàm là ta?
Cớ sao nói đoạn thường
Và cùng ngã vô ngã?
Sao không tất cả thời
Diễn nói nghĩa chân thật
Mà lại vì chúng sanh
Phân biệt nói tâm lượng?
Nhân đâu rừng nam nữ
Ha-lê, a-ma-lặc,
Kê-la và Thiết Vi,
Kim Cang thảy các núi
Vô lượng bảo trang nghiêm
Tiên Đạt-bà đầy dẫy?

Ca-diếp tức là Phật Ca-diếp, Câu-lưu-tôn tức là Phật Câu-lưu-tôn, Câu-na-hàm tức là Phật Câu-na-hàm.

Ca-diếp, Câu-lưu-tôn, Câu-na-hàm là ta, nghĩa là xưa nay tự tha không có tướng một hai, đó là lời nói chân thật.

Phật Ca-diếp, Phật Câu-lưu-tôn, Phật Câu-na-hàm và Phật Thích-ca, tuy nói bốn đức Phật khác nhau nhưng chỗ chứng của các ngài không hai, không khác. Vì thế nói rằng đó là lời nói chân thật.

Mà lại nói thường nói đoạn, nói ngã nói vô ngã, rộng vì chúng sanh phân biệt nói tâm lượng, đều vì căn có đại tiểu, pháp có tà chánh.

Sở dĩ chia ra có ngã có vô ngã... đó là vì tùy theo căn lượng của chúng sanh mà chia chẻ phân biệt để giảng cho họ hiểu.

Đoạn, thường, ngã đều chỉ cho ngoại đạo.

Ngoại đạo chấp thường, ngoại đạo chấp đoạn, ngoại đạo chấp ngã, chúng ta tu theo Phật còn ba cái chấp đó không? Giả sử không chấp đoạn, không chấp thường nhưng còn ngã bỏ chưa nổi. Bởi vậy cho nên cũng còn thuộc ngoại đạo, Phật giáo ngoại đạo.

Vô ngã chỉ cho Nhị thừa. Rừng nam nữ tức là rừng Thi-đà. Rừng này cây sanh trái dáng giống như nam nữ. Ha-lê, a-ma-lặc là tên hai thứ trái cây. Đây tức là cây trái hiện tiền. Suy ra đến các núi Kê-la, Thiết Vi, Kim Cang có vô lượng trang nghiêm, tất cả tiên thần đều đầy dẫy trong ấy. Tột trong chỗ thấy nghe và ngoài chỗ thấy nghe do nhân gì mà có, trọn gọi là gì? Chỗ này không thể dùng tâm ý mà hiểu được. Mới biết một trăm lẻ tám câu cùng tột thế gian và xuất thế. Song chẳng ngoài năm pháp, ba tự tánh, tám thức và hai vô ngã.

Như vậy nói một trăm lẻ tám câu nhưng không ngoài năm pháp, ba tự tánh, tám thức và hai vô ngã.

Bỗng nhiên gõ thẳng cửa chân.

Nghĩa là khi thấy tất cả pháp từ bất giác khởi lên, đó là đi thẳng vào cửa chân thật.

Bất chợt chỉ điểm tục đế dường như không thứ lớp, đều tự tâm hiện ra.

Tục đế tức là các pháp thế tục không có thứ lớp đều do tâm mê mà hiện ra.

Cảnh giới như huyễn bất tư nghì không có cạn sâu thì đâu phân khó dễ, chỉ chứng mới biết.

Chỗ này chỉ tu chứng mới biết, rất khó phân biệt. Chỗ đó không cho chúng ta suy nghĩ, vì suy nghĩ là đối đãi của thế gian.

B. ĐÁP CHỈ THẲNG PHI CÚ

(Phân làm hai phần)

I- LẶP LẠI

Bậc Vô thượng Thế Gian Giải nghe Bồ-tát Đại Huệ nói kệ hỏi, Đại thừa các độ môn, chư Phật tâm là bậc nhất, liền khen: Lành thay, lành thay! Đại Huệ khéo lắng nghe, nay ta sẽ thứ lớp như lời ông đã hỏi mà đáp.

Tựa kinh dùng một trăm lẻ tám câu hỏi là Đại thừa độ môn, là Phật tâm bậc nhất, nghĩa là cảnh giới tự giác của chư Phật chẳng ngoài tự tâm hiện ra.

Trong nhà Phật thường dùng con số một trăm lẻ tám để bao gồm cả thân, tâm, cảnh giới. Nên nói rằng một trăm lẻ tám câu là diễn tả tất cả pháp đều tự tâm hiện, không một pháp nào ngoài tâm.

Thế gian và xuất thế gian, tất cả các pháp mê là danh tướng, ngộ thì như như.

Các pháp không cố định là mê hay ngộ, tùy theo tâm mê ngộ của chúng sanh mà đánh giá. Như trên một pháp mà theo hình tướng rồi đặt tên, phân biệt trên danh tướng không thôi nên thấy danh ấy tướng ấy là thật. Vì chấp thật nên khởi vọng tưởng điên đảo, đó gọi là mê. Nếu biết danh chỉ là giả danh, tướng là giả tướng thì mọi điên đảo ngừng. Theo chánh trí thì muôn pháp đều trở về như. Đó là khi ngộ, không cần dẹp phiền não mà vẫn tự an. Chúng ta tu là trốn tất cả pháp để được như như, hay đối diện với tất cả pháp mà vẫn được như như? Mình che mắt đừng thấy gì để cho tâm như như được không? Ban đêm ngồi thiền thấy rất hạn chế mà tâm còn chưa như như, huống nữa là trong các trường hợp khác. Bởi vậy nên biết ngay nơi cảnh mà mê thì là vọng tưởng, ngay đó mà ngộ thì như như, không phải đuổi, không phải trốn, không phải tìm nơi nào khác.

Cho nên chỗ hỏi đã đầy đủ ý đáp, do thấy cơ cảm cấu hợp, không còn có ý chỉ khác. Từ đây về sau lặp lại lời hỏi, nhiên hậu mới hiển bày kiến lập. Chỉ có lời lặp lại lược có đổi thay để thầm bày mật chỉ, không thể chẳng xét kỹ.

Phật chỉ lặp lại lời hỏi, trong đó có đổi thay chút ít để ngầm chỉ ý nghĩa thâm sâu mà ngài muốn dạy.

Sanh và cùng chẳng sanh, Niết-bàn, không sát-na, tiến đến không tự tánh.

Đây là đổi lời hỏi, trước lấy hai pháp sanh cùng chẳng sanh, gồm hết ý hỏi, bèn kèm thêm rằng cứu cánh không có tự tánh, chính đã thầm bày mật chỉ vậy.

Nói rằng gồm hết sanh và chẳng sanh, cứu cánh hai cái đó đều không có tự tánh.

Niết-bàn thuộc nghĩa chẳng sanh; sát-na là nói thức lưu chú vi tế, thuộc nghĩa sanh. Mà nói không sát-na chính chỉ thức này niệm niệm chẳng dừng tiếp nối dường như sanh mà chẳng phải thật có sanh. Chẳng sanh là đối sanh mà nói. Nếu không có nghĩa sanh thì chẳng sanh không do đâu hiển bày.

Sanh đối với chẳng sanh, chẳng sanh là nghĩa Niết-bàn. Nơi đây có Niết-bàn không? Kinh nói sanh và chẳng sanh, hai cái đó cứu cánh không có tự tánh, rốt cuộc thì có Niết-bàn không? Chúng ta tu để sống được, thâm nhập được Niết-bàn. Nếu Niết-bàn là không thì tu làm chi? Vấn đề này người học Phật không chín chắn dễ lầm lẫn. Nghe nói sanh tử không nên không sợ sanh tử. Nghe nói Niết-bàn không nên không cần Niết-bàn. Nên biết danh từ sanh tử là đối với danh từ Niết-bàn, do mình đang sanh tử nên nói có Niết-bàn, khi hết sanh tử thì Niết-bàn cũng không. Tôi thí dụ, chúng ta còn những tâm niệm, ngôn ngữ, hành động xấu, ráng tu cho hết cái xấu. Khi hết cái xấu thì gọi là tốt, không phải lúc đó hết trơn. Trong nội tâm chúng ta, khi niệm lưu chú là niệm liên tục dấy lên, gọi là sanh, niệm đó hết gọi là vô sanh, vô sanh là Niết-bàn. Tu đến lúc niệm lưu chú lặng hết, ngay đó là Niết-bàn. Bởi không có niệm lưu chú nên gọi là không sanh, không sanh là Niết-bàn. Nói sanh là đối với không sanh, hết sanh rồi thì không sanh cũng buông, nên đến đó nói là không cả cái chẳng sanh. Chỗ này kinh nói là: *Nếu không có nghĩa sanh thì*

không sanh do đâu hiển bày. Tâm thể thanh tịnh vượt ngoài sanh và không sanh. Qua khỏi đối đãi, nên không nói tên Niết-bàn, không phải Niết-bàn là không ngơ.

Cho nên Niết-bàn, sát-na xét tột không tự tánh.

Vì nó chỉ là giả lập đối đãi.

Văn sau lặp lại lời hỏi, mỗi đoạn có chỗ hỏi, trước sau lẫn lộn. Hoặc lặp lại hoặc lược bớt, không có nhất định.

Phật, các ba-la-mật, Phật tử cùng Thanh văn, Duyên giác các ngoại đạo và cùng hành Vô sắc, các việc như thế.

Đoạn này hỏi thế nào tên vô thọ, mấy tâm ba-la-mật, cớ sao gọi Phật tử, thế nào có ba thừa, thế nào đồng ngoại đạo, thế nào định Vô sắc.

Đây là lặp lại, chưa giải thích.

Tu-di, bể cả, núi lớn, châu, đảo, cõi nước, quả đất. Tinh tú và nhật nguyệt, ngoại đạo, trời, a-tu-la; giải thoát, tự tại thông, lực, thiền, tam-ma-đề và định, như ý túc, giác chi và đạo phẩm.

Hai câu Tu-di... là hỏi Tu-di và Liên Hoa Tạng, thuộc về danh tướng tất cả cõi nước.

Nói núi Tu-di, nói Liên Hoa Tạng là chỉ cho danh tướng của các cõi nước trên thế gian.

Hai câu tinh tú... là ba câu hỏi chư thiên có mấy thứ. Bốn câu giải thoát... là hỏi nhân gì được

thần thông và tự tại tam-muội, nhân gì nói giác chi và Bồ-đề phần. Lực là Ngũ lực. Tam-ma-đề là tam-muội. Như ý túc là Tứ như ý túc. Giác chi là Thất giác chi. Đạo phẩm là Ba mươi bảy phẩm trợ đạo.

Ba mươi bảy phẩm trợ đạo:

- Tứ niệm xứ
- Tứ chánh cần
- Tứ như ý túc
- Ngũ căn
- Ngũ lực
- Thất bồ đề phần (có chỗ gọi là thất giác chi)
- Bát chánh đạo

1/ Tứ niệm xứ: Bốn chỗ để tâm quán sát.

a- Quán thân bất tịnh

b- Quán thọ thị khổ

c- Quán tâm vô thường

d- Quán pháp vô ngã

2/ Tứ chánh cần: Bốn việc siêng năng cần mẫn.

a- Các điều ác chưa sanh không cho sanh

b- Các điều ác đã sanh thì phải tiêu diệt

c- Các điều thiện chưa sanh thì kích động nó sanh.

d- Các điều thiện đã sanh thì làm cho tăng trưởng.

3/ Tứ như ý túc: Bốn điều đầy đủ như ý.

a- Dục như ý túc

b- Tinh tấn như ý túc

c- Niệm như ý túc

d- Định như ý túc

Có người đặt câu hỏi: Người tu Phật phải diệt dục mà sao Tứ như ý túc đứng đầu là Dục như ý túc? Như vậy dục là gì? Diệt dục là diệt cái gì? Diệt dục là diệt đam mê ngũ dục thế gian: tài, sắc, danh, thực, thùy. Còn Dục là mong muốn tu cho mau giải thoát, mong muốn làm việc thiện cứu giúp chúng sanh, Dục đó phải tăng trưởng, vì đó là điều kiện để mình vươn lên. Trong khi tu chúng ta phải thiết tha mong tiến bộ, không thể dừng một chỗ muốn ra sao thì ra. Chính cái mong muốn đó là sức mạnh đưa chúng ta đến chỗ đầy đủ sở nguyện gọi là như ý túc. Mong muốn là cái ban đầu, kế đó là cố gắng thực hành, vì vậy mà dục rồi đến tinh tấn. Tinh tấn rồi đến niệm, cái gì mình muốn làm thì phải nhớ nghĩ một cách chí quyết. Như chuyên về thiền định thì phải đem hết tâm gắn bó với pháp tu của mình, luôn luôn không rời, đó là niệm. Gắn bó với pháp tu của mình rồi sẽ đạt được như ý, vì vậy mà nói Niệm như ý túc. Chuyên chú gắn bó với pháp tu, tâm mình không lơi lỏng, đó là đi tới Định như ý túc. Chúng ta phải hiểu rõ từng phần như vậy.

4/ Ngũ căn: Năm cội gốc tu tập.

a- Tín căn

b- Tấn căn

c- Niệm căn

d- Định căn

e- Tuệ căn

Năm pháp này là gốc của đạo đức, cội gốc tu tập để đạt đến giải thoát.

5/ Ngũ lực: Năm sức mạnh vững chắc.

a- Tín lực

b- Tấn lực

c- Niệm lực

d- Định lực

e- Tuệ lực

Năm pháp này vừa là căn mà cũng vừa là lực. Nói căn là đứng về mặt cội gốc. Con đường tu hành của chúng ta vững chắc không thay đổi, không lay động giống như cái cây có gốc, gió thổi không bị ngã, không bị lay chuyển. Đứng về mặt giữ vững không lay chuyển thì năm pháp này là gốc. Năm pháp này cũng là sức mạnh để tiến lên, như gốc cây vừa giữ vững vừa đem sinh lực nuôi cây. Chất nhựa từ dưới đất, dưới nước được đưa lên nuôi thân, cành, lá, hoa quả. Sức nuôi dưỡng cho cây tươi tốt đều từ gốc mà ra. Đứng về mặt sức mạnh nuôi dưỡng thì gọi là lực, đứng về mặt giữ vững không lay chuyển thì gọi là căn.

6/ Thất giác chi: Bảy chi phần đạt giác ngộ.

a- Trạch pháp giác chi

b- Tinh tấn giác chi

c- Hỷ giác chi

d- Khinh an giác chi

e- Niệm giác chi

g- Định giác chi

h- Xả giác chi

Tôi giải thích ý nghĩa quan trọng của Trạch pháp: Về mặt thiền định, người tu thiền trước tiên phải chọn lựa pháp thích hợp với mình để ứng dụng tu, gọi là Trạch pháp giác chi. Đó là nghĩa thứ nhất. Nghĩa thứ hai là khi tu có những hiện tượng lạ mình phải biết chọn lựa đúng hay sai để không lầm. Chọn lựa pháp tu xong chúng ta phải tinh tấn. Như ở thế gian chọn lựa nghề nghiệp rồi thì phải cố gắng thực hành. Nói chọn nghề hay chọn lựa pháp tu này, người học trò chọn mà ông thầy cũng phải có trách nhiệm chọn nữa. Trường hợp ngài A-nan có hai đệ tử yêu cầu ngài dạy tu. Người làm thợ rèn ngài dạy quán bất tịnh. Ông này quán mãi mà không kết quả. Người giữ nghĩa địa thì ngài dạy quán hơi thở, quán hoài cũng không thành công. Cuối cùng hai đệ tử trình bày rằng, Thầy dạy con tu bao lâu rồi mà không tiến được, không biết tại sao. Ngài A-nan đến bạch Phật, kể lại chuyện hai đệ tử. Phật dạy: "Người thợ rèn phải tu quán hơi thở, người giữ nghĩa địa phải tu quán bất tịnh." Ngài nghe lời Phật trở lại chỉ dạy, ba tháng sau hai người đệ tử đều đạt đạo. Tại sao? Vì người thợ rèn cứ nghe cái lò phì phò hoài, nên quán hơi thở dễ, thở ra thở vô hợp với ống thổi lửa. Người ở nghĩa địa thấy chết liền liền nên quán bất tịnh rất dễ. Như vậy chính trong trường hợp

ứng dụng đúng pháp thì có kết quả tốt, nếu ứng dụng không đúng thì không có kết quả, dễ thối Bồ-đề tâm. Trạch pháp quan trọng ở bước đầu như vậy.

7/ Bát chánh đạo:

a- Chánh kiến

b- Chánh tư duy

c- Chánh ngữ

d- Chánh nghiệp

e- Chánh mạng

g- Chánh tinh tấn

h- Chánh niệm

i- Chánh định

Ba mươi bảy phẩm trợ đạo thuộc về Đạo đế trong Tứ đế.

Các thiền định vô lượng, các ấm thân qua lại, chánh thọ và diệt tận định, tam-muội khởi tâm mà nói. Tâm ý và các thức, vô ngã, pháp có năm, tự tánh năng tưởng và sở tưởng, cùng hiện hai thứ kiến.

Ấm thân qua lại là hỏi chúng sanh trong các cõi. Các thiền, diệt tận và tam-muội khởi là hỏi thế nào Vô sắc định cả thảy bốn câu. Tâm ý bốn câu, gồm hỏi năm pháp, ba tự tánh, tám thức và hai vô ngã. Trong đoạn hỏi tuy không có câu năm pháp, ba tự tánh, song liệt bày chúng sanh thế gian, khí thế gian đều là danh, tướng và vọng tưởng trong năm pháp. Tất cả các thiền giải thoát thuộc về chánh trí,

như như. Lại câu "duyên khởi ly tưởng chân thật" tức là ba tự tánh. Nói ý thì đủ mà lời lẫn lộn.

Như vậy đây giải cũng rõ rồi, khỏi cần phải giải thích thêm.

Thừa và các chủng tánh, vàng bạc, ma-ni v.v... nhất-xiển-đề và đại chủng, hoang loạn và nhất Phật, trí, sở tri, đắc hướng, có hay không có.

Thừa và các chủng tánh là lặp lại câu hỏi chủng tánh tam thừa. Vàng bạc, ma-ni v.v... là hỏi cái gì sanh các tánh báu. Nhất-xiển-đề là hỏi thế nào là nhất-xiển-đề, kèm nói đại chủng do ngoại đạo chấp đại chủng là sanh nhân.

Đại chủng tức là hạt giống tứ đại. Có ngoại đạo cho rằng tứ đại là nhân sanh ra vũ trụ, con người và chúng sanh.

Hoang loạn tức là quốc độ loạn. Nhất Phật là hỏi Phật Ca-diếp, Câu-lưu-tôn, Câu-na-hàm là ta. Trí, sở tri là hỏi thế nào sở tri tịnh. Đắc hướng là hỏi người tu hành giải thoát.

Người tu theo Thanh văn thì nói có đắc hướng, gọi là bốn đôi tám bậc. Đắc Tu-đà-hoàn, đắc Tư-đà-hàm, đắc A-na-hàm, đắc A-la-hán, gọi là đắc tứ quả. Hướng là chưa đến quả vị đó, gọi là hướng Tu-đà-hoàn, hướng Tư-đà-hàm, hướng A-na-hàm, hướng A-la-hán. Thí dụ như từ Thường Chiếu đi qua Linh Chiếu, mới bước ra khỏi chùa, tiến lên con đường đi qua bên kia, trong khoảng giữa đang tiến lên gọi đó là hướng. Khi tới Linh Chiếu thì gọi là đắc, đắc là tới nơi.

Chúng sanh có hay không có, là hỏi về đoạn kiến và thường kiến.

Voi ngựa và các cầm thú, làm sao mà bắt lấy, vì sao thí dụ thành tất-đàn, cùng với năng tác sở tác.

Hai câu voi ngựa là hỏi thế nào là voi ngựa nai, làm sao mà bắt lấy? Vì sao thí dụ thành tất-đàn là hỏi tất-đàn cùng với kiến? Nghĩa là Như Lai nói pháp chẳng phải ngôn ngữ đến được, phần nhiều dùng thí dụ để thông hiểu. Chỗ thí dụ mà được ngộ tức là tương ưng, bèn thành cơ cảm, nên nói là kiến. Năng tác và sở tác là hỏi thế nào năng tác sở tác.

Những đoạn này chỉ là lặp lại câu hỏi trước.

Tùng lâm mê hoặc và thông, tâm lượng chẳng hiện hữu, các địa không đến nhau, trăm biến dịch trăm vô thọ, luận y phương, công xảo, kỹ thuật các minh xứ, các núi, Tu-di, quả đất, biển cả lượng nhật nguyệt, chúng sanh bậc thượng, trung, hạ thân mỗi người có bao nhiêu vi trần.

Tùng lâm là đến chỗ thấy lúc ấy, đại khái dụ các pháp ở trước mắt.

Nói tùng lâm là chỉ cho cảnh mình đang thấy ngay trong lúc đó.

Mê hoặc là chỉ chỗ nhật dụng của bách tánh.

Mọi sự vật chúng ta thấy hàng ngày mà không thấy đúng như thật, lại thấy theo vọng tưởng nên gọi là mê hoặc.

Đây là gồm cả hữu tình và vô tình đồng ở trong nhất chân pháp giới, mà nơi tâm lượng không có chỗ hiển bày.

Tình và vô tình đồng trong nhất chân pháp giới mà tâm lượng mình không thể hiển bày ra được.

Hai câu này trong phần hỏi thì không, song vì kèm hai câu dưới nên phải lấy phàm để lệ thánh. Các địa không đến nhau, trong câu hỏi là nhân gì qua các địa. Trăm biến dịch, trăm vô thọ, trong câu hỏi là thế nào trăm biến dịch, thế nào trăm vô thọ. Nếu hay giác tự tâm lượng thì mỗi địa vốn không đến nhau, hành bố, viên dung đều không có pháp thật.

Chữ *hành bố* là chỉ cho thứ bậc, nghĩa là mình tiến tu từng thứ bậc, từ thứ nhất, thứ hai, thứ ba đến thứ mười. Khi còn ở thứ bậc thì còn giới hạn sai khác. Còn *viên dung* là trùm hết, dung hội nhau, không chướng ngại nhau. Hành bố viên dung là theo giáo nghĩa kinh Hoa Nghiêm. Phàm phu y theo thứ lớp dần dần tu tiến, gọi là hành bố thuộc tiệm môn. Viên dung là đứng về thật tướng nhất lý, trong địa vị thấp nhất cũng có thể hoàn thành giác ngộ cứu cánh thuộc đốn môn.

Nên nói trăm biến dịch trăm vô thọ vẫn là chừng hạn của tâm lượng còn chưa tột tình mê. Hai câu y phương... là hỏi minh xứ và kỹ thuật. Các núi Tu-di, quả đất, cho đến bao nhiêu lỗ chân lông, lông mày là chỗ hỏi của Đại Huệ không đến. Thế Tôn suy ra mà nêu lên.

Hỏi làm chi đến bao nhiêu lỗ chân lông, bao nhiêu sợi lông mày? Chỗ này ý Phật muốn nêu lên tất cả pháp ở thế gian dù lớn dù nhỏ, dù nhiều dù ít, khi đạt được chánh trí hay nhất thiết trí thì đều thấy biết rõ không có ngờ vực.

Lượng là số đo lường. Thượng, trung, hạ là chỉ chung cho chúng sanh ở trong thập giới.

Chúng sanh trong thập giới chia ra ba bậc thượng trung hạ. Thập giới là gồm cả bốn bậc thánh và lục đạo phàm phu, là tất cả chúng sanh tu và không tu.

Nghĩa là các chúng sanh hiệp bao nhiêu vi trần thành một thân lượng.

Nói rằng thân lượng của chúng sanh có bao nhiêu vi trần... Đó là những câu hỏi để sau này giải thích.

Mỗi sát có bao nhiêu vi trần, cung cung số có bao nhiêu, khuỷu tay, bước, câu-lô-xá (krośa), nửa do-diên, do-diên (yojana).

Xét theo cựu chú, sát là sát độ, đại thiên thế giới là một sát độ. Hai thước làm một khuỷu tay, bốn khuỷu tay làm một cung, năm trăm cung làm một câu-lô-xá, mười câu-lô-xá làm một do-diên. Do-diên tức là do-tuần.

Lối đo ngày xưa không chính xác, thí dụ như khuỷu tay, có người tay dài, người tay ngắn, khó giống nhau được. Sau đây là những danh từ chuyên môn.

Thố hào, song trần, rệp (con mạt), dương mao, khoáng mạch trần, bát-tha bao khoáng mạch, a-la mấy khoáng mạch, độc long na-khư-lê, lặc-xoa và cử-lợi, cho đến tần-bà-la, mỗi thứ ấy số bao nhiêu.

Cổ chú rằng: bảy vi trần thành song trần.

Vi trần là chỉ cho hạt bụi nhỏ nhất, bảy hạt bụi nhỏ nhất thành hạt bụi nơi cửa sổ (song trần).

Bảy song trần thành một thố mao đầu trần, bảy thố mao đầu trần thành một dương mao đầu trần.

Thố mao là lông thỏ. Bảy hạt bụi cửa sổ thành một hạt bụi nhỏ bằng đầu lông thỏ, gọi là thố mao đầu trần. Bảy thố mao đầu trần thành một dương mao đầu trần tức là đầu lông con dê.

Bảy dương mao đầu trần thành một ngưu mao đầu trần.

Ngưu mao đầu trần là đầu lông con trâu.

Bảy ngưu mao đầu trần thành một con rệp (con mạt), bảy con rệp thành con rận (chấy), bảy con rận thành một hạt cải, bảy hạt cải thành một hạt bắp. Khoáng tức là đại mạch. Bát-tha là một thăng. A-la là một đấu. Độc long là một hộc. Na-khư-lê là mười hộc. Lặc-xoa là một vạn. Cử-lợi là một ức. Tần-bà-la là một triệu.

Đây là những số lượng Ấn Độ đem phối hợp dịch sang số lượng Trung Hoa.

Có mấy a-nâu (trần) gọi xa-lê-sa-bà (hạt cải), bao nhiêu xa-lê-sa-bà gọi là một lại-đề (hạt cỏ). Mấy lại-đề thành ma-xa (hạt đậu), mấy ma-xa thành đà-na (thù). Lại bao nhiêu đà-na-la thành một ca-lê-sa-na (lượng). Bao nhiêu ca-lê-sa-na làm thành một ba-la (cân). Những tướng tích tụ này bao nhiêu ba-la-di-lâu. Những thứ này là chỗ nên hỏi sao lại hỏi việc khác?

Dẫn những số lượng phân tích xem nhiều hay ít, cũng trách tại sao không đem ra hỏi hết.

Bản này dịch âm Phạn ngữ, bản đời Đường dịch thành tiếng Trung Hoa có thể đối chiếu rõ. Ba đoạn trước sau thảy đều nêu lên số bụi khó biết. Phần cổ chú trước y theo sự đo lường của Ấn Độ chưa có thể dùng theo Trung Hoa mà đồng nhất vậy.

Thanh văn và Bích-chi Phật, Phật và hàng Bồ-tát, thân mỗi vị có bao nhiêu số, tại sao không hỏi chỗ này? Núi lửa mấy a-nâu (tức là mấy vi trần hợp thành núi lửa)? Phong luân lại mấy a-nâu (tức là phong luân có bao nhiêu vi trần)? Mỗi căn bao nhiêu a-nâu (tức là mỗi căn có bao nhiêu vi trần)? Bao nhiêu lỗ chân lông và lông mày?

Bậc thánh trong tam thừa chánh báo và y báo mỗi vị có lớn nhỏ, mà hỏi căn mỗi vị có bao nhiêu trần (vi trần), bao nhiêu lỗ chân lông và lông mày, suy ra đến núi lửa, phong luân tất cả cảnh giới tột cùng số lượng, nếu không phải bậc Nhất thiết trí ắt

không thể biết hết được. Song cốt yếu trách Đại Huệ không hỏi, bởi vì muốn tột chỗ không biết kia để hiển bày lý duy thức.

Hỏi cho tột tới chỗ không thể biết, không thể trả lời được, để hiểu rằng tất cả pháp đều là duy thức.

Nghĩa là tất cả căn thân khí giới đều duy nội thức, in tuồng có hiện tiền, mà không phải do nhiều vật chứa nhóm.

Căn thân khí giới, căn là sáu căn, thân là toàn thân, khí giới là ngoại cảnh, đều do nội thức biến ra, in tuồng có hiện tiền, mà không phải do nhiều vật chứa nhóm. Chỗ này liên hệ Duy thức học, tôi cũng nói khái quát. Nhà Phật có câu *Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức* tương tự ở đây nói rằng *căn thân khí giới đều duy nội thức.* Nội thức là chỉ cho thức bên trong. Như vậy căn thân khí giới đều do thức biến, nó không thật có.

Duy thức học nói, thức biến có hai trường hợp.

1/ Biến thành danh. Danh là tên của các pháp. Bởi vì thức là cái phân biệt, so sánh mà đặt tên. Tại sao có tên nhà, tên chùa... cho đến cái bàn, cái ghế... Hoa lan trên Đà Lạt mà chúng ta cũng đặt hàng trăm thứ tên. Tự nó trong rừng không có tên, người ta đem ra nhìn thấy giống con hạc trắng bèn đặt tên là lan bạch hạc. Vậy do thức so sánh mà an danh.

2/ Biến thành tướng. Như hiện hữu mình muốn cất cái nhà, trước tiên phải suy nghĩ phác họa hình dáng cái nhà đó. Phác hoạ tướng nhà xong rồi mới bắt đầu

xây cất. Cho đến làm tô, làm chén, làm gì gì đó cũng phải suy nghĩ kiểu nào cho khéo, kiểu nào đáng ưa. Từ suy nghĩ mới tạo thành. Như vậy tất cả tướng hiện giờ có phải là thức biến không? Đến thức biến ra tướng của tam giới, chỗ này hơi khó. Chúng ta biết do nghiệp chúng sanh mà tạo thành cảnh sai biệt của tam giới. Từ những niệm vọng tưởng mà tạo thành nghiệp, vọng tưởng tức là thức phân biệt. Tùy nghiệp lành dữ mà có tam giới, cảnh giới nào theo nghiệp đó. Như vậy tướng tam giới khổ vui là do thức biến hiện. Dường như thật có mà thể không thật, vì vọng tưởng vốn không thật.

So đó thì biết hành tướng tam thừa, các thiền tam-muội, Sắc cùng Vô sắc, ngoại đạo thiên tiên, tứ sanh tam đồ thảy đều duy thức biến, vốn không phải thật có, đây là ý của Phật vậy.

Tôi nói thí dụ hai người làm việc chung, do bất đồng ý kiến nên nổi sân, trước thì dùng lời thô mắng chửi, sau đi đến chỗ đánh nhau. Rốt cuộc cả hai đều mang thương tích. Cái thương tích đó khởi đầu từ đâu? Từ thức biến ra, từ chỗ lành lặn thành chỗ bị thương. Khi bị thương tích thấy là thật có, nhưng cái khởi mầm sanh lên thật có không? Nếu lúc đó chịu khó nhìn kỹ chỗ nẩy mầm khởi nóng giận thì nó biến mất. Chỉ là ý niệm không thật nhưng nếu theo nó để thốt ra ngôn ngữ, phát ra hành động thì cảnh khổ đau hiện tiền. Như vậy mọi cảnh khổ đau an vui đều từ tâm thức chúng ta biến ra, nếu dừng được tâm thức từ buổi đầu thì nghiệp không có. Nghiệp không có thì khổ vui làm gì có. Đó là chỗ tu giải thoát, lìa khỏi mọi sanh diệt.

Nếu dùng diệu trí của Phật quả thì tất cả sai biệt, tự nhiên không phải là cảnh giới của các hàng Bồ-tát. Đọc văn trước văn sau trở lại nêu ý nói của Phật thì mới nhận được chỉ thú của kinh này.

Hộ tài vua Tự Tại, vua Chuyển luân thánh đế, thế nào vua thủ hộ? Thế nào là giải thoát? Nói rộng và nói hẹp, như chỗ ông đã hỏi, chúng sanh các thứ dục, cùng các thứ uống ăn.

Từ đây về sau lại hỏi điều hỏi trước. Hộ tài vua Tự Tại ba câu là hỏi thế nào gọi là vua ba câu. Nói rộng nói hẹp là hỏi già-đà, trường, đoản cú. Chúng sanh các thứ dục hai câu, là hỏi thế nào sanh ăn uống hai câu.

Thế nào là rừng nam nữ, núi Kim Cang kiên cố, thế nào như huyễn mộng thí dụ như nai đồng khát nước thấy ánh nắng. Thế nào núi, thiên, tiên, càn-thát-bà trang nghiêm, giải thoát đến chỗ nào, ai phược ai giải thoát, thế nào cảnh giới thiền, biến hóa và ngoại đạo, thế nào vô nhân tác, thế nào hữu nhân tác, hữu nhân vô nhân tác và phi hữu nhân phi vô nhân tác, thế nào hiện đã diệt, thế nào tịnh các giác, thế nào các giác chuyển, và chuyển các sở tác. Thế nào đoạn các tưởng, thế nào tam-muội khởi, phá tam hữu là ai, ở đâu và thân gì. Thế nào không chúng sanh mà nói có ta người. Thế nào nói thế tục, cúi mong rộng phân biệt. Tướng đã hỏi thế nào và chỗ hỏi phi ngã. Thế nào là thai tạng và các thứ thân khác.

Thế nào rừng nam nữ... sáu câu là hỏi nhân đâu rừng nam nữ... sáu câu. Trong ấy kèm thế nào như huyễn mộng thí dụ như nai đồng khát nước thấy ánh nắng, là chính khi thấy cây rừng hiện tiền đều là bóng của thức tâm hiện, như huyễn mộng không thể có, như nai đồng thấy ánh nắng chạy đi tìm bởi do khát nước làm mê hoặc.

Chúng ta cần hiểu rõ thí dụ này. Dụ rằng con nai ở đồng hoang, mùa nắng hạn không gần suối, nó khát nước chạy tìm. Khi ấy nắng đồng ở xa chập chờn như sóng, nai tưởng có nước bèn chạy đến. Khi đến nơi thấy chỉ là nắng khô, rồi nhìn xa xa đằng kia cũng thấy chập chờn có nước, nó cũng chạy theo. Như vậy nó cứ mải miết chạy theo sóng nắng, không bao giờ kiếm được nước. Phật nói rằng chúng ta đối với cảnh hiện tiền đều là bóng của thức tâm hiện, như huyễn mộng không thể có, chúng ta lại tưởng nó có thật, giống như nai đồng đuổi theo sóng nắng. Vì sao các pháp chỉ là bóng do nội thức biến hiện? Chúng ta thấy người, thấy vật chẳng qua là thấy cái bóng phản chiếu qua màn ảnh của mắt. Từ cái bóng đó, thức duyên theo để phân biệt hình đẹp xấu, cảnh đẹp xấu. Sáu căn chúng ta chỉ tiếp xúc với bóng của sáu trần, không tiếp xúc được cái thật của sáu trần. Vậy mà cứ chấp vào cái bóng đó rồi mê say từ năm này sang năm khác, chạy theo tìm cầu cho đến chết, giống như con nai đồng chạy theo sóng nắng để rồi chết khát luôn.

Phân tích kỹ chúng ta càng thấy tức cười cho cuộc đời. Như vào rạp chiếu bóng tốn tiền, mình xem được gì, có mê không? Thực tế là chúng ta đi xem bóng và mê bóng.

Tôi nói gần nhất là ở đây đến ngày giảng kinh mọi người còn đi chầm chậm, chứ hôm nào có chiếu phim thì đi nhanh lắm, giành chỗ đàng hoàng. Rõ ràng người ta say mê với bóng mà không biết cái thật, cả ngày chìm trong bóng. Cho đến cái bóng của mình cũng mê, mê nên rủ nhau chụp hình để xem bóng mình ra sao. Đức Phật thương xót chỗ mê lầm đó nên nói thí dụ nai đồng khát nước, khiến chúng ta thức tỉnh.

Biến hóa và ngoại đạo, là hỏi thế nào là hóa tướng cõi nước và các ngoại đạo. Thế nào vô nhân tác... bốn câu, là hỏi đồng dị thuyết (ngoại đạo) vô nhân hữu nhân tức là hai kiến có và không, phi hữu phi vô chẳng ngoài bốn câu vậy. Hiện đã diệt, là hỏi hiện rồi diệt. Tịnh giác... ba câu, là hỏi tịnh niệm kia, niệm được tăng trưởng. Thế nào đoạn các tưởng... hai câu là hỏi lặp lại thế nào là tưởng diệt nhân đâu từ định giác (dậy). Thế nào không chúng sanh... sáu câu là hỏi chung thế nào kiến lập tướng... bốn câu trước sau xen lộn. Thai tạng là hỏi thai tạng sanh, các thứ thân khác, ý hỏi nhiều loại sắc tướng.

Thế nào đoạn thường kiến, thế nào tâm được định, lời nói và các trí, chủng tánh giới Phật tử, thế nào luận lý và luận. Thế nào thầy đệ tử, thảy các loại chúng sanh, cả thảy đây lại thế nào. Thế nào là ăn uống, thông minh, ma, thi thiết. Thế nào cây, dây sắn, chỗ hỏi của Tối thắng tử. Thế nào các loại cõi, tiên nhân trường khổ hạnh. Thế nào là dòng họ, từ đâu sư thọ học. Thế nào là quê mùa, thế nào người tu hành, Dục giới sao chẳng giác, cõi A-ca-nị-tra mới thành.

Tâm được định là hỏi thế nào tâm tam-muội. Lời nói và các trí... hai câu, là hỏi ai sanh các lời nói và các trí có bao nhiêu thứ, bao nhiêu giới tánh chúng sanh. Thế nào luận lý và luận là hỏi lý luận có bao nhiêu thứ, thế nào gọi là luận.

Hỏi ai sanh các lời nói là để biết thêm về ngôn ngữ. Ngôn ngữ từ đâu mà có? Từ vọng thức sanh ra. Người nào có tu rồi mới thấy những loạn tưởng đều là loạn tưởng trên ngôn ngữ. Khi ngồi yên vừa chợt nghĩ việc này việc nọ, vừa nghĩ là có ngôn ngữ. Vọng tưởng không thật nên ngôn ngữ không thật. Người ta thương nhau ghét nhau trên loạn tưởng của ngôn ngữ, không có gì thật.

Thế nào là thầy đệ tử, là hỏi đệ tử có bao nhiêu thứ. Thế nào A-xà-lê, các loại chúng sanh... hai câu là hỏi nam nữ và hoàng môn. Thế nào là ăn uống, là hỏi thế nào sanh ăn uống. Thông minh, ma, thi thiết là hỏi thế nào niệm thông minh cùng ma và các ngoại đạo. Cây, dây sắn là hỏi rừng, cỏ rậm. Các thứ cõi là hỏi thế nào hình nhật nguyệt, cho đến như thế v.v... vô lượng. Trường khổ hạnh là hỏi thế nào trường khổ tiên. Dòng họ là hỏi Thích chủng và Cam Giá chủng. Từ đâu thầy thọ học là hỏi dựng lập cho những người nào. Quê mùa là hỏi thấp hèn. Tu hành là hỏi tu hành tiến thối vậy. Dục giới sao chẳng giác... hai câu là hỏi Dục giới không chánh giác... bốn câu. A-ca-nị-tra dịch là Sắc Cứu Cánh.

Thế nào tục thần thông, thế nào là Tỳ-kheo, thế nào là hóa Phật, thế nào là báo Phật, thế nào là như như Phật, bình đẳng trí tuệ Phật, thế nào là

chúng tăng. Phật tử hỏi như thế, đàn, trống lưng eo và hoa, cõi nước lìa ánh sáng.

Tục thần thông là hỏi thế tục thông. Tỳ-kheo là hỏi phần Tỳ-ni, Tỳ-kheo. Hóa Phật là, hỏi thế nào là hóa Phật… bốn câu. Chúng tăng là, hỏi chúng tăng có bao nhiêu thứ. Cây đàn… hai câu là đồng hỏi ý rằng vô lượng cõi nước khác hình như nhật nguyệt.

Tâm địa đó có bảy, chỗ hỏi đều như thật, đây và các thứ khác rất nhiều, Phật tử cần nên hỏi. Mỗi mỗi tướng tương ưng, xa lìa các thấy lầm. Tất-đàn lìa lời nói, nay ta sẽ hiển bày, thứ lớp dựng lập câu, Phật tử khéo lắng nghe.

Đây là Phật kết thúc một trăm lẻ tám câu ngài đã lặp lại.

Tâm địa có bảy là hỏi Thất địa. Nói chung rất nhiều chỗ hỏi đều đúng lý thật. Bởi vì nói "lời thô và tiếng tế đều trở về đệ nhất nghĩa".

Lời thô và tiếng tế đều trở về đệ nhất nghĩa. Lời thô là lời nói có vẻ thô tục cộc cằn, tiếng tế là tiếng thanh bai tao nhã. Hai lối nói đó đều trở về đệ nhất nghĩa. Tại sao? Như có người chửi mình bằng lời thô, mình nổi sân thì đâu có thấy đệ nhất nghĩa. Chúng ta chín chắn kiểm điểm, dù lời mắng chửi hay lời tán thán, bản chất của nó đều không thật, không có tự tánh thì đó là đệ nhất nghĩa đế. Chỉ vì mình thấy nó thật rồi nổi sân nên thành ra phàm tục. Với người tỉnh thì không có câu nào là phi đạo lý, với người mê thì câu nào cũng là

phi đạo lý. Khi mê thì ngôn ngữ đưa tới cố chấp, thành bệnh. Khi tỉnh thì tất cả ngôn ngữ đều đưa đến giác ngộ. Ngài Từ Minh đối với đệ tử thường chửi mắng. Một hôm Hoàng Long Huệ Nam vào thưa hỏi cũng bị chửi nặng nề. Huệ Nam nói mắng chửi không phải là từ bi, ngài Từ Minh cười hỏi: Đó là chửi mắng sao? Nghe câu này Huệ Nam liền ngộ. Đó là trở về đệ nhất nghĩa đế.

Cho nên nói mỗi mỗi tướng đều tương ưng, xa lìa các thấy lầm. Đây là dụng ý trước ước định để sau chỉ thẳng. Nếu không khế hội bản tánh vô ngôn thì chẳng những thế đế lưu bố, chính đệ nhất nghĩa đế là như thật mà vẫn thuộc về danh ngôn.

Nếu chúng ta không khế hội được bản tánh vô ngôn thì không những thế đế lưu bố, là những việc thường thế gian thuộc về danh ngôn, mà chính đệ nhất nghĩa đế như thật cũng thuộc về danh ngôn không thật.

Do đó ly ngôn để hiển bày. Thế Tôn thiết tha răn bảo, nhiên hậu mới kiến lập, văn sau tự rõ. Chỗ hỏi riêng dùng Thất địa làm chung cục, là vì Thất địa về tư hoặc đã hết, tuệ tâm hiển bày, cùng vô gián tất-đàn này lẫn nhau minh chứng, cũng không phải chẳng lý do vậy.

Tư hoặc đã hết, tuệ tâm hiển bày. Tư hoặc là đối với Kiến hoặc. Kiến hoặc là sự mê lầm về thấy biết. Thí dụ ngày xưa ở thôn quê, mỗi khi bơi xuồng chèo ghe qua mấy cây cầu ván, người ta thường lấy tay che đầu. Dân gian cho rằng, qua mấy chỗ đó người ta đi trên

đầu mình nên phải che để giữ cái linh thiêng thờ ông bà. Cái đó thành thói quen gọi là kiến chấp. Bây giờ ở nhà cao tầng, mình ở dưới người ở trên, chẳng lẽ cả ngày che đầu hoài? Kiến chấp đó chỉ có khi trí tưởng sai lầm, gặp thực tế biết nó không hợp lý thì cái mê hoặc lầm chấp đó bỏ rất dễ. Cho nên kinh nói có nhiều trưởng giả đang say rượu hay đang vui chơi, khi đến gặp Phật, nghe một bài kinh liền phá được Kiến hoặc, chứng quả Tu-đà-hoàn.

Tư hoặc là cái mê lầm có sẵn, chúng ta có mặt thì nó đã có như tham, sân, si. Ngay khi còn rất nhỏ, tham sân đã chực sẵn. Cái gì vừa ý thì tham, không vừa ý thì nổi giận khóc la. Chúng ta biết tham sân là xấu, mà phải tu năm năm, mười năm, hai ba chục năm không biết đã bỏ hết chưa? Nên Kiến hoặc thì đoạn mau, Tư hoặc thì đến Thất địa mới sạch. Thất địa Bồ-tát dứt sạch Tư hoặc, tuệ tâm hiển bày, cùng với vô gián tất-đàn lẫn nhau minh chứng. Vô gián tất-đàn là khắp thí mãi mãi không dừng nghỉ, không xen hở. Chúng ta hiểu lý, đạt lý thì mau mà dứt được phiền não thì không mau. Chỗ này đòi hỏi chúng ta phải tiệm tu, tu thật nhiều dứt sạch tham sân si, phương diện hoằng pháp mới vô tận.

II- ĐÁP

Phần đầu đáp một trăm lẻ tám câu chia làm hai đoạn, đoạn thứ nhất dùng bốn chữ *Bất, Vô, Phi, Ly,* đoạn sau gồm lại chỉ một chữ *Phi*. Chúng ta học kinh Lăng-già, nghe các chỗ thường nói "ly tứ cú, tuyệt bách phi" là chỗ này.

Từ trên đến đây một trăm lẻ tám câu, như chư Phật đã nói: Câu bất sanh là câu sanh, câu thường là vô thường, câu tướng là vô tướng, câu trụ dị là phi trụ dị, câu sát-na là phi sát-na, câu tự tánh là ly tự tánh, câu không là bất không, câu đoạn là bất đoạn.

Bất, Vô, Phi, Ly là một tràng phủ định. Nói sanh chẳng phải sanh, nói trụ chẳng phải trụ. Nói thường không phải thường, nói tự tánh không phải tự tánh. Tại sao chỉ trả lời là "không phải"? Sau đây ngài Hàm Thị giải rộng, nếu hiểu đoạn này các đoạn khác chỉ cần đọc lại là rõ.

Như chư Phật đã nói, nghĩa là chỗ đáp của Thế Tôn cùng với chư Phật ba đời không khác, chư Phật đồng một bí mật.

Bí mật của ba đời chư Phật là phủ định tất cả, phủ định cũng là khẳng định.

Xét lời đáp này chỉ có bốn chữ: bất, vô, phi, ly. Đây là lời chỉ thẳng vậy. Chỉ ngăn cái quấy kia mà chẳng nói cái phải kia.

Hỏi thế nào là sân? Đáp phi sân là chỉ thẳng. Đó là phá chấp mà không chỉ ra lẽ thật, cho nên chỉ ngăn cái quấy mà không nói cái phải. Sau đây dùng thí dụ:

Nếu có chỗ phải thì nào khác với quấy. Như vàng làm đồ trang sức, nghĩa là vàng không phải bình, không phải bàn, không phải thoa, không phải xuyến, khiến cho người ngay đó thấu suốt.

Người ta dùng vàng chế ra các món trang sức. Nếu ai hỏi hoa tai phải là hoa tai không? Nói không phải. Hỏi cà rá phải là cà rá không? Nói không phải. Như vậy là muốn chỉ cái gì? Chỉ thẳng đó là vàng. Giả sử vàng tạo một trăm thứ thì có một trăm tên khác nhau nhưng thể không khác. Muốn cho người nhận ra thể vàng thì khi hỏi trăm thứ tên chúng ta đều phủ nhận, để người hỏi biết đó là vàng đừng lầm mấy tên kia là thật. Khi phủ nhận, đó là chỉ thẳng. Mật chỉ của chư Phật là như vậy.

Không phải, nghĩa là không phải bình, không phải bàn, không phải thoa, không phải xuyến, để rõ

nó là vàng vậy. Toàn Như Lai tàng tức là thức, nghĩa là Như Lai tàng không tự tánh, không thể tự giữ, vọng có sở giác. Biết nó là vọng thì không có năng giác sở giác.

Tám thức đối ngoại cảnh khởi phân biệt, có trăm ngàn thứ tên, trăm ngàn thứ biết. Tất cả thứ đó xét cho kỹ đều từ Như Lai tàng, nên khi hỏi tất cả các pháp đều được đáp là *Chẳng phải*. Mục đích để làm gì? Để biết tất cả pháp đều là Như Lai tàng.

Nên nói toàn thức tức là Như Lai tàng. Không có năng tàng thì ai biết là tàng?

Tám thức tức là Như Lai tàng, các thức tuy khác nhau nhưng gốc từ Như Lai tàng. Nếu không có năng tàng là cái hay chứa thì ai biết nó là kho chứa? Thí dụ như có cái kho, chúng ta đem các thứ để vào trong đó, rồi nói các món đồ được chứa ở trong kho. Nếu không có kho thì không thể nói các món đồ được chứa mà nói quăng đâu đó thôi. Nói chứa tức là có cái kho nên ở đây nói *Không có năng tàng thì ai biết là tàng*.

Nói là thức bởi nơi cảnh giới của nó mà không thể lặng yên tự dứt, do phân biệt liền phát sanh.

Sở dĩ Như Lai tàng là thức bởi cảnh giới của nó không giữ được tự thể yên lặng mà dấy động sanh ra vọng thức.

Ngộ là ngộ được nó vọng sanh phân biệt, phân biệt cảnh của mình và phân biệt cảnh khác, đều nhiếp về phân biệt, tức rõ nó là vàng làm ra vậy.

Khi mê thì theo vọng thức phân biệt, bây giờ ngộ là ngộ được cái vọng sanh phân biệt. Tức là thấy được những cái phân biệt cảnh của mình và cảnh khác đều nhiếp về phân biệt, tức rõ nó là vàng làm ra vậy. Đây là hợp dụ với pháp. Như Lai tàng tức là vàng, làm ra các món trang sức tức là các thức hay phân biệt.

Cho nên phàm có nói năng đều do phân biệt.

Ngôn ngữ chúng ta đều từ phân biệt mà phát ra. Cổ đức có câu *Nước bình thì không chảy, người bình thì không nói*. Khi chúng ta đi cuốc đất, nhổ cỏ mà nhớ chuyện năm trên năm dưới, kể lại om sòm, đó là vọng tưởng phát ra ngôn ngữ. Còn nếu cuốc đất suốt buổi mà không nói gì thì ngay khi đó là thiền. Có người chủ trương đi làm một mình để khỏi nói. Nhưng không nói với ai mà độc thoại, vừa làm vừa nhớ đủ thứ. Đó cũng là vọng tưởng lôi. Muốn yên thì phải khéo biết vọng tưởng hư dối, ngôn ngữ hư dối thì nó mới hết khả năng lôi cuốn.

Phàm có phân biệt đều là thế đế.

Thế đế là lẽ thường của thế gian. Ngồi lại thì nói chuyện đầu trên đầu dưới, xóm này xóm kia, đó là chuyện thế đế.

Ba cõi hai mươi lăm loài đều là thế đế. Phải quấy, thiện ác, nam nữ, thân của, dựng lập đều là thế đế.

Phàm những gì đối đãi, chia ra năng sở phải quấy... đều thuộc về thế đế.

Cho đến ba thừa, mười hai bộ, nội điển ngoại điển, nhân quả, tiến thối, chứng hướng thảy đều là thế đế.

Chỗ này hơi khó hiểu. Chuyện phàm tục thế gian là thế đế phải rồi, còn tam thừa, nội điển, ngoại điển, nhân quả, tiến thối, chứng hướng đều là thế đế! Tại sao vậy? Bởi vì còn đang trong giai đoạn tu tiến, còn dùng ngôn ngữ lập giáo để phân chia thứ bậc thì tất cả các phân chia đều thuộc về thế đế. Vì nó là tướng sanh diệt, phàm phu thì bị phần đoạn sanh tử, Nhị thừa thì bị biến dịch sanh tử, cũng thuộc thế đế. Chỉ có lẽ thật bất sanh bất diệt mới gọi là đệ nhất nghĩa đế.

Phàm thế đế thì không thể nói là đệ nhất nghĩa đế. Đệ nhất nghĩa đế không phải phân biệt mà được, không phải ngôn thuyết mà trình bày được.

Đệ nhất nghĩa đế lìa phân biệt và ngôn thuyết. Hai cái đó đều nằm trong thế đế. Chúng ta tu bước đầu kẹt ở ngôn thuyết, tức là ngồi nói chuyện một mình. Khi dừng được ngôn ngữ thì còn lại phân biệt. Từ phân biệt sanh ngôn thuyết, từ ngôn thuyết sanh phân biệt. Thí dụ như từ phân biệt nên mình nói những điều hay điều dở, điều hay dở đó người khác nghe lại khởi phân biệt hay dở, lại sanh ra ngôn thuyết nữa. Cứ như vậy mà đối đãi nhau sanh diệt luôn luôn không dừng.

Nếu phân biệt ngôn thuyết về đệ nhất nghĩa đế, ấy là phân biệt ngôn thuyết, không phải đệ nhất nghĩa đế. Nếu lìa phân biệt ngôn thuyết tức là đệ nhất nghĩa đế, liền đó thấu suốt, thì ba thừa mười hai bộ đều là đệ nhất nghĩa đế.

Ba thừa, mười hai bộ có thể là thế đế mà cũng có thể là đệ nhất nghĩa đế. Đứng về phân biệt ngôn thuyết thì ba thừa, mười hai bộ thuộc về thế đế. Nếu đứng về không phân biệt không ngôn thuyết thì ba thừa, mười hai bộ là đệ nhất nghĩa đế. Hiểu cho thật rõ, chúng ta mới thấy không thể lìa kinh giáo mà cũng không chấp kinh giáo. Lỗi ở chỗ là chúng ta nhìn kinh điển với phân biệt ngôn thuyết. Nếu không phân biệt, không ngôn thuyết thì kinh điển không có lỗi.

Nội điển ngoại điển, nhân quả, tiến thối, chứng hướng đều là đệ nhất nghĩa đế. Cho đến ba cõi hai mươi lăm loài, phải quấy, thiện ác, nam nữ, thân của, dựng lập, rừng cây, mây gió, tinh tú, xe cộ, y phục, nhà cửa, sản nghiệp, tà chánh, cúi ngước, co duỗi, ngày đêm, ngủ thức thảy là đệ nhất nghĩa đế.

Ngoài những pháp xuất thế, kể cả hai mươi lăm loài chúng sanh, thiện ác, phải quấy... nếu không khởi phân biệt và ngôn thuyết, những cái thấy trước mắt đó đều là đệ nhất nghĩa đế. Đệ nhất nghĩa đế không phải ở chỗ nào mầu nhiệm mà ngay trong thế gian này, trong mọi tướng sanh diệt.

Phần nhiều chúng ta tu hay mơ ước một nơi an trú đệ nhất nghĩa đế bất sanh bất diệt. Rời tam giới và hai mươi lăm loài riêng có đệ nhất nghĩa đế nơi nào không? Ngay trong tam giới, hai mươi lăm loài, ngay trong tốt xấu thiện ác mà nếu tâm không phân biệt, ngôn thuyết lặng lẽ thì ngay đó là đệ nhất nghĩa đế. Mê và giác không phải tại cảnh bên ngoài mà tại tâm mình. Tâm mê

thì dù cho nói đệ nhất nghĩa đế cũng thành thế đế, tâm ngộ dù cho thế đế cũng trở thành đệ nhất nghĩa đế.

Kinh Pháp Hoa nói: "Chẳng phải tam giới mà thấy tướng tam giới, Như Lai thấy rõ không có sai lầm". Cho nên biết đệ nhất nghĩa đế lìa phân biệt, bặt ngôn thuyết, tự tri tự chứng mà thôi. Nên nói là lời chỉ thẳng vậy.

Chẳng phải tướng tam giới mà thấy tam giới, vì tướng tam giới không thật, chỉ tạm có. Đối với Phật thấy rõ không có sai lầm, ngay trong tam giới ngài vẫn sống trong đệ nhất nghĩa đế.

Thế nên vẫn dùng chữ bất, chữ vô, chữ ly, chữ phi mà chẳng nói nó là thị (phải). Chư Phật ba đời đồng một bí mật.

Mở đầu Trung quán luận liền nói bát Bất: bất sanh, bất diệt, bất thường, bất đoạn, bất nhất, bất dị, bất lai, bất khứ giống như ở đây nói Phi. Ý chỉ chỗ này là phủ định tất cả những cái giả dối lâu nay chúng ta chấp cho là thật, để nhận ra chân thật.

Câu bất sanh là câu sanh, bản dịch đời Đường câu sanh là phi sanh, tức là người đời nói sanh mà chỉ nó là phi. Phi là lý vô sanh. Tức là ở trong cái sanh vậy.

Phi là lý vô sanh. Tại sao? Vì nói sanh thì người ta tưởng có cái sanh thật, có sanh thật thì có diệt thật. Sanh không thật thì diệt không thật, sanh diệt không thật tức là vô sanh, cho nên Phi là nói lý vô sanh. Ngay sanh mà thấy được lý vô sanh.

Thường là cái thường trong vô thường chấp là thường. Tướng là gồm sự tướng, lý tướng. Trụ dị là hai tướng trong bốn tướng: sanh, trụ, dị, diệt.

Câu biên phi biên, câu trung phi trung, câu thường phi thường, câu duyên phi duyên, câu nhân phi nhân, câu phiền não phi phiền não, câu ái phi ái, câu phương tiện phi phương tiện, câu xảo phi xảo, câu tịnh phi tịnh, câu thành phi thành, câu thí (dụ) phi thí (dụ), câu đệ tử phi đệ tử, câu sư phi sư.

Những điều này nếu có học Trung quán thì dễ hiểu. Nói thầy mà chẳng phải thầy là sao? Nếu không có trò thì thầy với ai? Gọi là thầy đối với trò, gọi là trò vì đối với thầy. Ngôn ngữ là đối đãi, đối đãi thì không thật. Ngồi trong lớp thì thầy trò, ở nơi khác làm phận sự khác thì hết cái nghĩa đó. Chúng ta quen chấp danh từ cho là thật, Trung quán thì không cho nói thật. Cha không thật, con không thật, thầy không thật, trò không thật. Tất cả danh từ là đối đãi tạm trên ngôn ngữ, phân tích ra tất cả đều không thật.

Biên là hữu biên và vô biên, đây là tà kiến của ngoại đạo. Trung là đối với ngã, pháp được nghĩa trung đạo.

Giữa ngã và pháp hiểu thấu suốt, đạt được nghĩa trung đạo.

Hai câu này trong lời hỏi trước không có, song "biên" tức nhiếp vào đồng và dị, "trung" tức nhiếp vào thường kiến chẳng sanh. Văn sau phần nhiều

đủ ý hỏi mà lời thì không, nên phỏng theo đây mà biết. Văn trước nói thường là thế gian vô thường chấp là thường. Ở đây nói thường là ngoại đạo chấp có tánh thường. Phương tiện là tất cả thánh giáo và thế giáo tạo ra phương tiện. Xảo là nghĩa xảo hợp, cũng nhiếp thuộc phương tiện.

Câu chủng tánh phi chủng tánh, câu tam thừa phi tam thừa, câu sở hữu phi sở hữu, câu nguyện phi nguyện, câu tam luân phi tam luân.

Những chỗ này chỉ đọc mạnh một chữ. Chữ gì? Chỉ nhấn mạnh chữ Phi thôi.

Câu tướng phi tướng, câu hữu phẩm phi hữu phẩm, câu chung phi chung.

Câu sở hữu là câu tịch tịnh như thật đã có. Nguyện là chỗ tự nguyện mà nguyện, thuộc về câu Bồ-tát. Tam luân là thân luân, khẩu luân và ý luân. Nói rằng tam luân nghiệp không vậy. Tướng là kiến lập pháp tướng.

Thường nghe nói *bố thí tam luân không tịch*. Tam luân là thân, khẩu, ý đều trong sạch. Cũng có chỗ khác giải thích tam luân là người bố thí, kẻ thọ thí và vật đem ra thí.

Câu duyên tự thánh trí hiện pháp lạc phi hiện pháp lạc, câu cõi nước phi cõi nước, câu a-nâu phi a-nâu, câu nước phi nước, câu cung phi cung, câu thật phi thật, câu số phi số, câu minh phi minh, câu hư không phi hư không.

Duyên tự thánh trí pháp lạc là chứng tự thánh trí được pháp lạc. Câu thật là ngoại đạo cho bốn đại chủng là có thật tánh hay sanh các pháp.

Bốn đại chủng là đất nước gió lửa, ngoại đạo cho nó có tánh thật, hay sanh ra các pháp.

Câu số trước là bổ túc cho pháp số 32. Câu số sau là chỉ số lượng. Minh là cái minh của Tam minh, tức là nghĩa Tam minh Lục thông. Hư không là vọng thấy như hư không.

Câu mây phi mây, câu công xảo kỹ thuật minh xứ phi công xảo kỹ thuật minh xứ, câu phong phi phong, câu địa phi địa, câu tâm phi tâm, câu thi thiết phi thi thiết, câu tự tánh phi tự tánh, câu ấm phi ấm, câu chúng sanh phi chúng sanh, câu tuệ phi tuệ, câu Niết-bàn phi Niết-bàn, câu sở tri phi sở tri, câu ngoại đạo phi ngoại đạo, câu hoang loạn phi hoang loạn, câu huyễn phi huyễn, câu mộng phi mộng, câu diệm phi diệm, câu tượng phi tượng, câu luân phi luân, câu càn-thát-bà phi càn-thát-bà, câu thiên phi thiên, câu ăn uống phi ăn uống, câu dâm dục phi dâm dục, câu kiến phi kiến, câu ba-la-mật phi ba-la-mật, câu giới phi giới, câu nhật nguyệt tinh tú phi nhật nguyệt tinh tú, câu đế phi đế, câu quả phi quả, câu diệt khởi phi diệt khởi, câu trị phi trị, câu tướng phi tướng, câu chi phi chi, câu xảo minh xứ phi xảo minh xứ, câu thiền phi thiền, câu mê phi mê, câu hiện phi hiện, câu hộ phi hộ, câu tộc phi tộc.

Luân là hỏa luân. Trị là trị của đối trị, nghĩa là Như Lai theo bệnh cho thuốc, như lương y ở thế gian. Tướng có ba lối đáp: 1/ Tất cả sự lý đều không có thể tướng. 2/ Kiến lập pháp tướng. 3/ Hình tướng là chúng sanh sanh các cõi tướng gì, dáng loài gì. Chi là chi phần, tức là hình thể từng phần từng đoạn. Mê là mê hoặc. Hiện là hiện nhị kiến. Hộ là thủ hộ nước. Tộc là chủng tộc.

Câu tiên phi tiên, câu vương phi vương, câu nhiếp thọ phi nhiếp thọ, câu bảo phi bảo, câu ký phi ký, câu nhất-xiển-đề phi nhất-xiển-đề, câu nam nữ hoàng môn phi nam nữ hoàng môn, câu vị phi vị, câu sự phi sự, câu thân phi thân, câu giác phi giác, câu động phi động, câu căn phi căn, câu hữu vi phi hữu vi, câu vô vi phi vô vi, câu nhân quả phi nhân quả, câu sắc cứu cánh phi sắc cứu cánh, câu tiết phi tiết, câu rừng cây bìm sắn phi rừng cây bìm sắn.

Nhiếp thọ là bị nhiếp thọ và hay nhiếp thọ.

Nhiếp thọ nghĩa là gì? Thọ là nhận, nhiếp là thu nhiếp. Nghĩa là nhận lấy, thu lấy. Nhận lấy thì có người nhận và vật bị nhận. Cũng như tay mình là hay lấy thì lấy cái gì? Lấy muỗng hoặc lấy tách... Muỗng, tách là cái bị lấy. Vì vậy mà nói *hay nhiếp thọ và bị nhiếp thọ*.

Pháp thế gian và xuất thế gian đều có nghĩa nhiếp thọ. Ký là ký luận. Vị là vị của nghĩa vị, nghĩa là nghĩa vị của cái bị nói.

Các câu nói đều có nghĩa vị của nó. Câu nói nào không có nghĩa vị thì câu đó vô nghĩa.

Sự là việc làm ra của thế gian và xuất thế gian. Giác là giác tri tức nhân cảnh sanh tâm phân biệt. Động là đối tĩnh mà nói. Căn là căn thân.

Câu tạp phi tạp, câu thuyết phi thuyết, câu Tỳ-ni phi Tỳ-ni, câu Tỳ-kheo phi Tỳ-kheo, câu xử phi xử, câu tự phi tự. Đại Huệ! Đó là một trăm lẻ tám câu Phật trước đã nói, ông và những đại Bồ-tát phải nên tu học.

Phật đáp xong một trăm lẻ tám câu rất khỏe. Mình tưởng chừng bao nhiêu câu hỏi, đáp hết câu này đến câu kia rất phiền, không ngờ Phật chỉ lặp lại và thêm chữ Phi, đó là đáp xong. Không riêng đức Phật Thích-ca mà chư Phật trước cũng đều đáp như vậy.

Tạp là rất nhiều ngôn thuyết. Xử là chỗ ở, có nghĩa trụ mà trì ấy vậy. Thế gian và xuất thế đều có nghĩa trụ trì, là gánh vác trụ trì. Lại nói Phật trước đã nói, nghĩa là Phật pháp thế pháp tất cả sự lý nhân quả này, đều là liền đó lìa tánh phân biệt đường ngôn ngữ bặt dứt.

Chư Phật trong ba đời nói chỗ chân thật lìa phân biệt và ngôn thuyết. Khi khởi phân biệt và ngôn thuyết, chúng ta không bao giờ thấy được cái chân thật, dù cho nói pháp giải thoát cũng không đến được.

Chư Phật ba đời đồng một bí mật, thâm thiết dạy bảo trước sau không hai.

Bí mật của ba đời chư Phật là một tràng phủ định, đó là chỗ thâm thiết dạy bảo. Phật muốn chỉ chúng ta con đường đệ nhất nghĩa nên trả lời bằng cách phủ nhận các pháp. Tôi thí dụ như người xem phim ảnh. Người si mê thấy những hình ảnh được chiếu ra đều cho là thật, thấy cảnh vui buồn tưởng thật rồi chấp, chạy theo người và cảnh trong phim, lúc ấy có người sáng suốt muốn cảnh tỉnh người mê thì phải làm sao? Phải phủ nhận, nói cảnh đó người đó không thật để người si mê giật mình. Tỉnh ra biết mình lầm, tâm không bị hình ảnh đó chi phối. Người tu là người học lẽ thật. Chân lý, lẽ thật khi nói ra ngược với ý thích mọi người. Nói về thân thể chỉ là đãy da hôi thối, nghe rất chán không hấp dẫn. Song đó là sự thật, vì thế sự thật không lôi cuốn mà những cái giả dối lại hấp dẫn mê hoặc người. Phật là người thấy rõ cái giả cái thật, nên luôn luôn dạy bảo chúng ta buông bỏ giả dối, phủ nhận giả dối để sống với lẽ thật thường hằng. Chỉ vì cái mê lầm của chúng ta quá sâu nên thấy lời Phật khó hiểu, thấy nó trái với thường tình chúng sanh.

BÀY NGÔN THUYẾT
ĐỂ VÀO ĐỆ NHẤT NGHĨA BIỂN THỨC THƯỜNG TRỤ, DÙNG HIỂN DUY TÂM

(Phân làm tám phần)

A. NÓI NHÂN QUẢ TÀ CHÁNH CỦA TÁM THỨC ĐỂ HIỂN THÁNH TRÍ TỰ GIÁC

(Phân làm hai phần)

I- LƯỢC NÓI NHÂN QUẢ TÀ CHÁNH CỦA TÁM THỨC ĐỂ BIỂU THỊ LÌA VỌNG MÀ CHỨNG

(Phân làm bảy phần)

1. CHỈ CÁC THỨC SANH DIỆT KHÓ BIẾT

Khi ấy Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Các thức có mấy thứ sanh, trụ, diệt? Phật bảo Đại Huệ: Các thức có hai thứ sanh, trụ, diệt, chẳng phải suy nghĩ biết được. Các thức có hai thứ sanh, nghĩa là lưu chú sanh và tướng sanh. Có hai thứ trụ, nghĩa là lưu chú trụ và tướng trụ. Có hai thứ diệt, nghĩa là lưu chú diệt và tướng diệt.

Ngài Đại Huệ căn cứ trên thức mà hỏi, không căn cứ trên gốc mê ban đầu. Hỏi thức có mấy thứ sanh

trụ diệt, Phật trả lời mỗi thức có hai: Lưu chú và tướng. Sanh trụ diệt đều qua hai trạng thái lưu chú và tướng.

Ba cõi duy tâm, vạn pháp duy thức. Bốn quyển kinh Lăng-già trước sau gốc ngọn, chỉ có một xâu kết trọn vẹn.

Chỗ nhất quán của kinh này là nói rõ *ba cõi duy tâm, muôn pháp duy thức*.

Thế và xuất thế gian không có tướng một hai, không có tướng ngôn thuyết, hiện tại toàn chân thì đâu cho nghĩ bàn.

Đứng về mặt chân thật thì không thể nghĩ bàn. Người đạt được thể chân đó rồi có nói có nghĩ không? Phật đã đạt đến chỗ toàn chân rồi mà vẫn nói ba tạng kinh. Vậy là sao? Bởi vì chúng sanh mê, khi nghĩ thì cho tâm mình nghĩ thật, nên chấp cái nghĩ cái nói mà sanh ra bao nhiêu thứ bệnh. Phật biết chỗ đó không dùng ngôn thuyết, nhưng phải phương tiện dùng ngôn thuyết để diễn đạt chỗ chân thật cho mọi người tỉnh.

Do đó Như Lai chung một trăm lẻ tám câu chỉ đáp khái quát bằng một chữ Phi. Vì không thể nói bày, nên dùng lời nói ngăn để cho người thầm ngộ vậy. Ngộ rồi mà lại thưa hỏi về thức, vì lý duy thức không cùng thì lượng duy tâm chẳng hiện.

Ngài Đại Huệ nghe Phật dùng một trăm lẻ tám câu Phi trả lời thì đã ngộ rồi, tại sao đến đây còn hỏi về nghĩa thức? Ý nói rằng, nếu muốn thấu suốt lý duy tâm thì trước phải hiểu tột cùng nghĩa duy thức.

Các thức là tám thứ thức. Thức thứ tám là Như Lai tàng, cũng gọi là tàng thức, cũng gọi là hiện thức. Thức này là nguồn mê ngộ của chúng sanh và Phật.

Thức thứ tám là gốc của mê mà cũng là gốc của ngộ. Mê nó là chúng sanh, ngộ nó thì làm Phật.

Kinh Giải Thâm Mật vì hàng Bồ-tát thủy giáo không thể kham nhận thức thứ tám, riêng lập thức thứ chín, tức là chỉ cái chân tướng của thức này.

Theo hệ thống Hoa Nghiêm lập giáo có: tiểu, thủy, chung, đốn, viên. Thủy giáo chỉ cho Bồ-tát từ tiểu giáo bước qua thủy giáo, nên chưa thấu suốt được lý duy tâm. Vì vậy nói thức thứ tám - tàng thức vừa chân vừa vọng thì không hiểu, nên phải lập ra thức thứ chín. Thức thứ chín là Bạch tịnh thức, thức trong sạch, đó là gốc của giác. Bây giờ nghe nói thức thứ tám vừa mê vừa ngộ thì mình hiểu sao? Mê là trên những chủng tử sanh diệt của nó mà chấp cho là thật rồi quên cái kho. Ngộ là biết những chủng tử sanh diệt không thật, cái kho là thể trùm hết. Khi bỏ hết, loại hết chủng tử thiện ác thì tàng thức biến thành Như Lai tàng, còn gọi là Không Như Lai tàng, tức là cái kho Như Lai trống không. Chủng tử thiện ác là nhân sanh trong các cõi lành dữ. Khi chúng hết rồi, thì còn lại Không Như Lai tàng thể bất sanh bất diệt, không có cái thứ hai nào khác. Đối với các vị Bồ-tát mới đăng địa sợ nói chung như vậy khó hiểu, nên nói khi hết chủng tử thì có thức thứ chín là Bạch tịnh thức, thức đó trong sạch không sanh diệt.

Trong Khởi Tín Luận lập nghiệp tướng, chuyển tướng, hiện tướng. Nghĩa là Như Lai tàng chuyển làm tàng thức là y theo mê mà nói. Thức này toàn vọng là toàn chân vốn không có hai thể.

Tàng thức cũng là Như Lai tàng. Khi hết chủng tử thì nó là Như Lai tàng, mang đầy chủng tử thì nó là tàng thức.

Chỉ đến mê ngộ dường như có dụng khác. Nghĩa là sanh diệt cùng chẳng sanh diệt hòa hợp.

Chủng tử thì sanh diệt, kho thì chẳng sanh diệt. Kho và đồ chứa, hai cái hòa hợp nhưng vẫn khác nhau. Chúng ta vào kho lấy đồ. Kho không thể đem ra đem vô là dụ cho Như Lai tàng không sanh không diệt, còn đồ chứa đem vô đem ra là dụ cho chủng tử sanh diệt. Đứng về mặt vọng khởi của thức thì sanh diệt, đứng về mặt kho Như Lai tàng thì không sanh diệt. Vì vậy nói *sanh diệt cùng chẳng sanh diệt hòa hợp.*

Chẳng phải có hai tâm, cũng chỉ điểm khi mê, tướng không sanh diệt vẫn rõ ràng.

Khi mê là khi đem bao nhiêu chủng tử vào trong kho, cái kho vẫn rõ ràng hiện hữu, đó là khi mê vẫn có tướng không sanh diệt.

Thức thứ bảy tên là Ý, tiếng Phạn gọi là mạt-na. Thứ sáu là ý thức, năm thức trước là nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt, thân thức, chung lại gọi là Phân biệt sự thức.

Chung cả sáu cái, ý thức và năm thức trước, gọi là Phân biệt sự thức.

Chung lại là tám thứ thức. Hỏi các thức mà trước gạn sanh trụ diệt là tột cái tình trạng của các thức vậy.

Hỏi sanh trụ diệt của các thức là hỏi tột thể của nó chứ không phải dụng của nó.

Đáp sanh trụ diệt mà trước nói chẳng phải suy nghĩ mà biết được. Nghĩa là trong sanh diệt đã sẵn có cảnh giới của Văn-thù, Phổ Hiền, chỉ người chứng mới biết, chẳng phải Thanh văn, Duyên giác đến được. Lưu chú là chân pháp không tánh chẳng hay tự giữ nên có nghĩa thiên lưu.

Thức lưu chú nghĩa là gì? Tức Như Lai tàng là chân pháp không tánh vì không tự giữ được, bèn thành dời đổi. Bởi dời đổi nên gọi là lưu chú.

Đây là lấy bất giác vọng động làm sanh.

Như Lai tàng không giữ tự thể nên có bất giác vọng động, từ bất giác vọng động khởi sanh ra thức. Thí dụ như cái hồ lớn. Mặt hồ không có gió thì phẳng lặng, nhưng nó không giữ tánh cố định như vậy, nên khi có gió thổi thì sóng nổi lên. Cái dấy động đó là sóng, còn mặt hồ phẳng thì gọi là nước. Mặt hồ phẳng và sóng là một hay hai? Cái phẳng và cái động tuy khác nhau, nhưng không có hai thể. Khi trên mặt hồ đó gió thổi sóng động thì đếm chừng bao nhiêu lượn sóng? Khi ngừng gió sóng lặng thì còn bao nhiêu? Chỉ một mặt hồ thôi. Khi nổi sóng thì đếm cả trăm ngàn, còn mặt hồ thì không nói là một hay hai ba. Như vậy để thấy rằng Như Lai tàng không phải một, không phải hai, vừa có vọng động

lưu chú liền bất giác sanh ra các thức. Từ các thức đó chia chẻ biến chế rất nhiều. Duy thức nói có tám, nếu theo nguyên thủy chia chẻ đến một trăm lẻ mấy. Như nhãn thức, khi mắt thấy sắc, khởi lên phân biệt, tùy theo phân biệt nặng nhẹ nhiều ít mà các tâm lý phụ thuộc chuyển biến hoặc thương, ghét, thương hai phần, ghét một phần... thay đổi lung tung, phức tạp vô cùng. Vì vậy nói có trăm ngàn thức, không phải một. Giống như mặt hồ khi gió thổi thì có trăm ngàn lượn sóng. Tuy có trăm ngàn nhưng khi lặng xuống thì một cũng không còn. Như vậy để hiểu ý nghĩa từ Như Lai tàng dấy động mới có tàng thức.

Một phen đi không trở lại là trụ.

Trong thời gian đi luôn gọi là trụ, chẳng phải trụ là dừng. Khi thức lưu chú dấy một niệm đi luôn, chạy theo dòng thức mãi mãi, ở trong dòng thức đó mà không trở lại cái gốc đầu, tạm gọi là trụ. Như vậy trụ là trụ trong cái biến đổi. Cũng như gió nổi sóng rồi cứ nổi ầm ầm hoài, giai đoạn đó là trụ.

Vô tưởng, ngủ say và chết ngất là tạm diệt.

Đến vô tưởng định, hoặc lúc ngủ say không mộng, hoặc lúc chết ngất, lúc đó thức xem như tạm diệt.

Diệt rồi lại sanh không có cùng tột. Nếu bàn về quả chứng phải do trí lực quán sát, đến Kim cang địa về sau dị thục mới không.

Trong kinh Lăng-nghiêm, khi phá xong năm uẩn, qua khỏi phạm vi thức uẩn, gọi đó là Kim cang địa.

Từ đây về sau dị thục không, tức là thức thứ tám không còn gọi tên là Dị thục thức.

Nhưng trong kinh Hoa Nghiêm hàng Thập trụ sơ tâm thấy rõ Phật tánh cũng hay liền đó biết trở về, cùng Phật không khác.

Đứng về giáo lý Hoa Nghiêm thì hàng Thập trụ Bồ-tát cũng rõ được Phật tánh, cũng biết chỗ trở về không khác chư Phật. Giống như nhà thiền nói ngộ được Phật tánh thì đồng với Phật.

Nên nói nhân quả suốt nhau. Tướng là nghiệp dụng của các thức, ở văn sau nói các thứ hư vọng chẳng thật và tất cả tướng căn thức v.v... Tướng này khi chưa che đậy chân tánh, do có lưu chú, niệm niệm chẳng dừng, chính khi sanh đã có diệt, chưa dễ vì người ngu mà nói.

Chính khi sanh đã có diệt, tâm niệm của chúng ta khi chưa dừng thì sanh diệt tiếp nối liên miên, không sanh luôn mà cũng không phải diệt. Vì nó không dừng nên nói khi sanh đã có diệt.

2. LƯỢC NÓI THỨC TƯỚNG Y NƠI CHÂN DO MÊ PHÁT KHỞI

Đại Huệ! Các thức có ba thứ tướng. Nghĩa là chuyển tướng, nghiệp tướng và chân tướng.

Chuyển là nghĩa chẳng trụ, là các thức niệm niệm chẳng trụ. Nghiệp là nghiệp của tam tế, trong luận Khởi Tín nói. Luận Khởi Tín riêng chỉ tướng

ban đầu của tám thức, ở đây nói các thức đều nhân bất giác vọng động.

Luận Khởi Tín nói nghiệp tướng là chỗ ban đầu của tám thức. Kinh đây nói là bất giác vọng động, có khác một chút.

Tuy bất giác vọng động mà niệm niệm chẳng dừng hiện tại toàn không.

Bất giác vọng động niệm niệm chẳng dừng, đã không dừng thì không thật, song chúng ta cứ lầm tưởng niệm đó là thật.

Tuy bất giác vọng động niệm niệm chẳng dừng mà toàn thể đều chân, không riêng có chuyển tướng, nghiệp tướng. Lưu chú và tướng vẫn chỉ trong mê sanh diệt.

Tuy bất giác vọng động niệm niệm chẳng dừng mà toàn thể là chân. Như thí dụ mặt nước nổi sóng, bao nhiêu lượn sóng nổi lên đều có nước, có nước mới thành sóng, tức là đều từ mặt nước phẳng mà ra. Vì vậy nói niệm niệm tuy có sanh diệt mà toàn là chân.

Đây là đến nơi chuyển tướng nghiệp tướng chỉ ra chân tướng, trong chỗ sanh diệt ấy đầy đủ hành xứ của Như Lai.

Chúng ta có từng niệm đổi thay sanh diệt gọi đó là vọng tưởng, chính ngay khi đuổi theo vọng tưởng đã sẵn có tánh giác tức Như Lai. Khi con mắt thấy, mình quên cái hay thấy mà chỉ nhớ cảnh bị thấy, lúc đó cái hay thấy

bị quên vẫn hiện hữu. Trong khi chúng ta đang đuổi theo vọng tưởng, cái chân vẫn hiện tiền không thiếu.

Duy phải chứng mới biết không thể dùng ý nghĩ được. Bồ-tát Thiên Thân làm luận nói: "Hành xứ của chư Phật Như Lai duy có chân thức, không thể phân biệt quán sát, như thế vào nơi thức không."

Hành xứ của Như Lai duy có chân thức tức là chân thức ấy không thể quán sát được. *Như thế vào nơi thức không,* các thức phân biệt quán sát đều là không, chỉ có chân thức hiện hữu.

Thế nên y nơi thức nhập nhất thiết pháp vô ngã, chẳng phải bảo một bề chê chân thức vậy.

Ngay nơi thức mà ngộ thì thấy được các pháp vô ngã, thấy các pháp vô ngã là trở về chân, như vậy đâu phải là chê chân thức.

Này Đại Huệ! Nói lược có ba thứ thức, nói rộng có tám tướng. Những gì là ba? Nghĩa là chân thức, hiện thức và phân biệt sự thức. Đại Huệ! Ví như gương sáng gìn giữ các sắc tượng, hiện thức ở trong ấy mà hiện cũng lại như thế.

Phật đưa ra thí dụ để rõ ba thứ thức: chân thức, hiện thức và phân biệt sự thức.

Ba thứ là tổng nhiếp tướng của tám thức. Hiện là chỉ cho thức thứ tám. Phân biệt là chỉ bảy thức trước. Chân là tổng nhiếp hai thức.

Chân thức là tổng nhiếp cả hiện thức và phân biệt sự thức.

Chân thí dụ như gương. Hiện dụ như ánh sáng của gương. Vì ánh sáng của gương hay hiện nên gọi là hiện thức. Cái bị hiện trong ánh sáng của gương các hình tướng rành rõ, nên gọi là phân biệt sự thức.

Những hình bóng hiện trong gương gọi là phân biệt sự thức. Phật dụ chân thức như cái gương, ánh sáng của gương dụ cho hiện thức, gương có ánh sáng nên những hình ảnh bên ngoài phản chiếu vào, cái ảnh hiện trong đó hoặc cao, thấp, trắng, đen, xấu, tốt đều gọi là phân biệt sự thức. Vậy thì sự phân biệt không rời ảnh hiện, ảnh hiện không rời gương. Gương, ánh sáng, bóng trong gương không rời nhau, tuy nói ba mà không phải ba.

Về thức thể thì phàm thánh không hai, mà tác dụng mê ngộ vẫn phân. Phật tánh dường như bị lưu chuyển, tợ thuyền đi thấy bờ chạy, đều không có sự thật.

Chúng ta ngồi trên thuyền thấy dường như bờ sông chạy ngược, ngồi trên xe thấy xe không chạy mà gốc cây chạy. Đó là cái thấy sai lầm mà tất cả chúng ta có bệnh chung như vậy. Tất cả sự thấy hiểu của mình đều bị quay cuồng theo ngoại cảnh, nhưng ai cũng cho là mình thấy thật. Đa số vì chấp ngã, vì thấy ta là thật nên cho rằng tất cả những gì ta thấy nghe hiểu biết đều đúng chân lý. Có hai người thì có hai chân lý, nhiều người thì nhiều chân lý, ai cũng bênh vực phần mình,

từ đó sanh ra tranh đấu, đau khổ. Không biết rằng tất cả đều giống như người ngồi trên thuyền thấy bờ chạy, tất cả đều không có lẽ thật. Biết được chỗ này đôi khi chúng ta tức cười cho cuộc sống thế gian.

Đại Huệ! Hiện thức và phân biệt sự thức, hai thức này tướng hoại và chẳng hoại lần lượt làm nhân nhau.

Một bên hoại, một bên chẳng hoại vẫn lần lượt làm nhân cho nhau.

Hiện thức và phân biệt thức đều có hai tướng hoại và chẳng hoại. Chẳng phải riêng hiện thức là chẳng hoại, mà cho phân biệt thức là hoại.

Giữa hiện thức và phân biệt sự thức, thì phân biệt sự thức là cái tạm ở ngoài, nhưng cả hai đều có tính chân. Như thí dụ hình ảnh, ánh sáng và mặt gương. Gương thật, ánh sáng tương đối cũng thật, hình ảnh chỉ là bóng phản chiếu không thật. Bóng không rời gương, như vậy nên biết giả không rời thật. Phân biệt sự thức là tướng bên ngoài, cũng không rời chân thật. Chúng ta đừng nghĩ rằng các thức nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt... không chân thật, chính nhà thiền khai thác chỗ chân thật của các thức đó. Hiểu vậy mới thấy ý chỉ kinh này liên hệ đến thiền tông.

Cái tướng hoại của hiện thức, là các thứ không thật, các thứ hư vọng ấy vậy. Cái tướng hoại của phân biệt thức là tất cả căn thức. Tướng sai biệt của hai thức này do đó nói là hoại. Song trong chỗ sai biệt

vốn có chân tướng không sai biệt. Do bất giác từ vô thủy nên không sai biệt ẩn, mà sai biệt hiện.

Vì bất giác nên không sai biệt ẩn mà sai biệt hiện. Như hiện giờ chúng ta có cái không sai biệt sẵn nơi sáu căn mà không thấy, không nhớ, cứ sống theo cái sai biệt, nên cái kia ẩn, không phải là không có.

Sai biệt đã hiện thì không sai biệt càng ẩn, nên nói lần lượt làm nhân nhau.

Nếu cái này hiện tỏ rõ chừng nào, thì cái kia càng ẩn khuất chừng ấy.

Nếu riêng cho hiện thức là chẳng hoại thì thức lưu chú giả dối lầm nhận là nhân chân thật.

Bởi hiện thức là thức lưu chú, thức lưu chú không hoại thì nó là nhân chân thật sao?

Nếu riêng cho thức phân biệt là hoại thì khi căn trần hội họp cái gì làm đối hiện.

Nếu nói rằng phân biệt sự thức sanh diệt là hoại, thì khi gặp cảnh làm sao nó hiện được, làm sao phân biệt được. Như vậy trong cái hoại đã ngầm có cái không hoại.

Thế mới biết, khi mê thì nhân tướng của hai cái hoại đành rành. Khi ngộ thì lặng lẽ của nhất chân tỏ rõ. Nếu rõ nguyên do tàng thức, chuyển thức, mới tin trở lại chân thì vọng diệt.

Hiểu được nghĩa tàng thức, chuyển thức rồi, biết rằng khi trở về chân thì vọng diệt, hay ngược lại khi vọng diệt thì trở về chân.

Đại Huệ! Về bất tư nghì huân và bất tư nghì biến là nhân của hiện thức.

Trong đây nói về huân và biến của hiện thức không thể nghĩ bàn.

Hiện thức tức là nhất chân thức. Chân như không tánh niệm niệm bất giác huân thành vô minh. Do đây tam tế đồng thời biến hiện. Đây là nhân tướng huân biến không thể nghĩ bàn. Như trùng đục cây bỗng nhiên thành chữ, vốn chẳng có thật tánh.

Như thí dụ mặt hồ. Mặt hồ nguyên là phẳng lặng, khi gió thổi thì nổi sóng. Một lượn sóng nổi lên, những lượn sóng khác theo đó dồn dập đuổi nhau, cái này rượt cái kia, cái kia đuổi cái nọ lớp lớp chập chùng, đó là huân biến không thể nghĩ bàn.

Nói về tâm niệm của chúng ta, khi sáu căn tiếp xúc sáu trần phát sanh sáu thức lưu giữ trong hồ tâm. Những âm thanh hình ảnh đã qua luôn huân biến chập chồng. Như buổi sáng thấy hai người cãi cọ đánh nhau, buổi chiều hình ảnh đó lại hiện ra, nếu mình bỏ phứt đi thì thôi. Còn vừa nhớ lại thì hình ảnh tiếp tục trồi lên, ý niệm theo đó phân tích người này phải, người kia trái rồi tự mình phát sanh giận ghét hay bênh vực, lớp này chồng lên lớp kia. Cứ hiện ra rồi huân lại, huân thêm sâu thì nhớ hoài không bỏ. Bởi vậy tập khí nào, hình ảnh nào cứ ôn đi ôn lại thì chúng ta theo đó xoay chuyển. Chuyện gì mình ưa hay ghét cũng kể nhiều lần, người này nghe, người khác nghe, tô đậm thêm điều mình ưa hoặc ghét. Bởi vì đã huân vào thì phải hiện ra,

để một mình chịu không nổi. Đã thốt ra lời rồi thì huân trở lại dồn dập không cùng gọi là *bất tư nghì huân, bất tư nghì biến.*

Đại Huệ! Nhận lấy các trần cảnh và vọng tưởng huân tập từ vô thủy là nhân của phân biệt sự thức.

Phân biệt sự thức là thức thứ sáu và năm thức trước đều lấy vọng tưởng huân tập làm nhân.

Phân biệt sự thức cũng là nhất chân thức. Do sáu trần bên ngoài dẫn phát chủng tử tập khí kiến phần bên trong, cho bảy thức trước là thật ngã thành nhân tướng của phân biệt sự thức.

Duy thức học chia ra: kiến phần, tướng phần, tự chứng phần và chứng tự chứng phần. Kiến phần là phần hay thấy, tướng phần là phần bị thấy, tự chứng phần là phần bên trong bao gồm cả kiến phần và tướng phần. Đây chỉ nói qua thôi.

Đâu biết do mê chân tâm mà làm vọng tưởng, biến nội thức dường như hiện tiền.

Do mê chân tâm chạy theo vọng tưởng, vì vọng tưởng nên biến nội thức dường như có hiện tiền.

Lại chấp nhận cái hiện tiền ấy mà phát huy hư vọng.

Chúng ta lại chấp những phân biệt hiện tiền cho nó là thật, nên càng phát huy hư dối.

Kinh Lăng-nghiêm nói: "Tự tâm thủ tự tâm, phi huyễn thành pháp huyễn".

Tự tâm chúng ta dấy động, rồi chúng ta giữ lấy phần dấy động của tự tâm, tức là phần thức. Các pháp không phải huyễn mà biến thành huyễn là tại chỗ đó.

3. CHỈ NGỘ CHÂN CHẲNG DIỆT

Khi ngộ rồi thì chân tướng không diệt, chỉ có diệt nghiệp tướng, chuyển tướng.

Đại Huệ! Nếu trở lại chân thức thì các thứ chẳng thật, các thứ hư vọng ấy diệt, tức là tất cả căn thức diệt, thế thì danh tướng diệt.

Tự mê chân thức làm hiện thức, chân như Phật tánh, bởi bất giác mà khởi ra kiến phần tướng phần các thứ hư vọng chẳng thật.

Khi chúng sanh mê chân thức thì chân thức thành ra hiện thức, vậy nên chân như Phật tánh sẵn có, bởi bất giác khởi ra kiến phần, tướng phần, các thứ hư vọng chẳng thật. Kinh Lăng-nghiêm nói: *Cái giác minh do khởi ra minh giác thành có năng sở.* Kinh này nói cũng giống như vậy. Kiến phần là năng, tướng phần là sở. Tất cả chúng sanh đều có sẵn chân như Phật tánh nhưng vì bất giác khởi ra năng kiến sở kiến, từ đó các thứ hư vọng sanh khởi liên miên không dừng.

Do đây căn thức lưu chuyển hằng không tự giác.

Khi khởi vọng thì căn thức cứ mãi lưu chuyển không thể tự giác ngộ để trở về.

Bỗng nhiên biết trở về thì các thứ hư vọng như nước sôi chế trên băng, căn trần thức tâm đồng thời tiêu sạch.

Một phen tỉnh ngộ biết trở về thì các thứ hư vọng giống như nước sôi chế trên băng. Ba thứ, căn là thân, trần là cảnh, thức tâm là phân biệt, đồng thời tiêu sạch. Tức là khi ngộ trở về chân thật thì tất cả các tướng hư dối lưu chuyển tan biến.

Đến đây chỉ có chân thức lại không còn thức nào khác. Các thứ hư vọng chẳng thật là chỉ cho tướng của tám thức.

Tướng của tám thức là các thứ hư vọng nên có sanh diệt. Tánh của nó là thể Như Lai tàng nên không sanh diệt.

Căn thức là thức tướng của bảy thức trước. Sanh là thức lưu chú sanh trước. Diệt là các tướng diệt trước.

Khi chúng ta đang ở trong mê thì không biết được chỗ phát sanh từ bất giác khởi ra các thức lưu chú. Trên con đường diệt thì chúng ta diệt cái gì trước? Diệt những tướng hư vọng của thức, tức là những phân biệt vọng tưởng.

Trong lúc trở về chân liền đó được tròn khắp, lại không có thứ lớp.

Thể chân thật nơi mình sẵn có, chỉ tại mê chạy theo vọng nên quên chân. Bây giờ tỉnh giác bỏ vọng trở về chân thì cái chân đó là mới dựng lập hay đã sẵn đủ? Nó đã đầy đủ trước rồi, nên nói liền đó tròn khắp.

Song đốn ngộ và tiệm trừ căn và dục không phải là một, chẳng ngại cũng còn hành bố (tiệm tu).

Đốn ngộ liền biết cái nào vọng cái nào chân, nhưng khi tiệm trừ thì từ từ do căn và dục. Căn là căn cơ,

dục là mong muốn, không phải một mà nhiều sai biệt. Bởi căn cơ sai biệt nên phải tu tập dần theo thứ lớp. Như tất cả chúng ta ai cũng biết nóng giận là xấu nhưng muốn bỏ không phải bỏ liền được. Cũng không phải biết tham si là xấu thì hết tham si liền. Muốn bỏ những thói xấu cũng phải trầy da tróc vảy, năm phen mười lượt sám hối, lâu rồi nó mới mòn mới giảm. Có người bỏ mau, có người bỏ lâu là để chỉ cho căn dục của chúng sanh sai biệt.

Đại Huệ! Thức tương tục diệt, bởi nhân tương tục diệt thì thức tương tục mới diệt. Do chỗ theo diệt và duyên diệt nên thức tương tục diệt.

Nhân tương tục là chỗ tương tục của thức, nên câu sau nói: *do chỗ theo diệt và duyên diệt nên thức tương tục diệt.*

Đại Huệ! Bởi tại sao? Vì là chỗ nương theo của nó. Chỗ nương theo của nó là vọng tưởng từ vô thủy huân tập. Duyên, là kiến v.v... thức cảnh vọng tưởng của tự tâm.

Phật chỉ cho chúng ta thấy cụ thể vô cùng. Chỗ nương theo của thức tương tục là vọng tưởng từ vô thủy huân tập. Chỗ duyên của nó là kiến phần tướng phần, tức là cái hay thấy cảnh và cảnh bị thấy. Chỗ nương là vọng tưởng diệt và không theo duyên bên ngoài thì thức tương tục diệt.

Tương tục tức là lưu chú. Lưu chú do các thứ tướng hư vọng chẳng thật làm nhân, đây là vọng tưởng từ vô thủy huân tập.

Chính vì chúng ta theo vọng tưởng nên dòng tâm thức cứ lưu chuyển liên miên. Khi không theo vọng tưởng nữa thì dòng tâm thức dần dần dừng lại. Vọng tưởng là cái huân tập từ vô thủy, đó là chỗ nương của thức lưu chú, khi chỗ nương đó dứt thì thức lưu chú theo đó lặng lẽ. Thức đó lấy gì làm tướng?

Lấy tướng tất cả căn thức làm duyên, đây tức là kiến v.v... thức cảnh vọng tưởng của tự tâm.

Chúng ta có hai cách tu. Ban đầu ứng dụng bằng cách thấy nội tâm, vọng tưởng là hư dối để không theo. Đó là chỗ nương của thức lưu chú dừng. Kế đó sáu căn đối với sáu trần, luôn luôn xem trần là hư dối như huyễn không thật. Như vậy ngoài thấy cảnh không thật để cho duyên của thức dừng, bên trong chỗ nương dứt thì đó là cái cớ để cho dòng thức lưu chú dừng. Dòng lưu chú dừng tức là trở về chân thức, nói theo kinh này, theo chỗ khác thì đó là Phật tánh.

Nhân diệt thì lưu chú tự diệt. Nhân của chỗ theo diệt nên duyên cũng diệt. Nhân duyên thảy diệt nên lưu chú tự diệt. Tóm lại, mê thì chân biến thành lưu chú. Bởi vì Như Lai tàng chẳng giữ tự tánh, không thể tự trở lại.

Thí dụ mặt nước hồ đang yên lặng, bỗng có một cơn gió thổi. Mặt nước không thể giữ thể bằng phẳng của nó nên khi gió thổi thì dậy sóng. Khi dấy sóng lên nó cũng không tự làm cho sóng dừng. Muốn sóng dừng phải đợi gió dừng. Cũng vậy, khi chúng ta mê, Như Lai tàng bất giác biến thành thức lưu chú, từ chân biến

thành ra vọng. Muốn trở về chân thức hay Như Lai tàng thì phải buông vọng tưởng và các duyên bên ngoài, tự Như Lai tàng không thể trở về. Vì vậy người tu phải dùng trí quán chiếu để trở về, nếu không trí quán chiếu đó thì không buông vọng, không thấy cảnh giả, sóng thức không dừng thì chân thức không hiện.

Nhiều người không hiểu, nói rằng nếu còn thấy vọng biết vọng thì còn đối đãi, chưa phải là cứu cánh của thiền. Nhưng trong giai đoạn đầu ứng dụng tu cần đối đãi đối trị. Trong mười mục chăn trâu, lúc đầu phải trải qua những trận tranh hùng với con trâu, đến khi thắng nó rồi cũng chưa phải là hết đối đãi. Đến giai đoạn thứ tám trâu và người cùng quên, giai đoạn thứ chín mất trâu, giai đoạn cuối mới là dứt bặt đối đãi. Chúng ta thấy như pháp tu Tịnh độ, lúc đầu cũng có năng sở, pháp tu thiền thoại đầu lúc đầu cũng vậy. Ban đầu pháp tu nào cũng mượn hình tướng năng sở đối đãi để mà điều trị, đến khi thuần rồi thì mất sở còn năng, cuối cùng cả năng cũng bỏ luôn, lúc đó thể nhập tánh chân thật. Nói vậy để hiểu rõ lối tu của chúng ta hiện nay.

Tánh lưu chú này động liền sanh kiến, tướng gọi là hư vọng, lại lấy cái hư vọng làm chỗ nương.

Thức lưu chú dấy động liền sanh kiến phần tướng phần, đó là hư vọng. Thí dụ khi tâm mình dấy động nhớ lại hình ảnh Sài Gòn. Hình ảnh đó là cảnh, là tướng phần. Cái tâm hay nhớ là kiến phần. Hai phần đó đầy đủ trong tâm. Song kiến tướng đó đều là hư vọng, ở đây gọi chung là vọng tưởng. Lấy cái vọng đó làm chỗ nương, vì vậy thức lưu chú cứ mãi trôi lăn.

Thức tánh mênh mang mà không chỗ tựa nương. Bèn lấy kiến, tướng vọng động của chính mình làm chỗ dựa nhờ, nên gọi là nhân nương.

Tánh của thức mênh mang không biết nương vào đâu bèn nương vào tướng phần, kiến phần vọng động của chính nó, gọi là nhân nương tựa. Chỗ này nói thí dụ cho dễ hiểu. Như cái gương sáng, nếu ở ngoài có chậu kiểng hay đồng hồ, lúc đó mình thấy gương sáng hay thấy chậu kiểng đồng hồ? Ánh sáng của gương mênh mông không có tướng, còn bóng của chậu kiểng đồng hồ thì có tướng. Chúng ta tựa vào tướng đó nên dễ thấy hơn.

Hợp pháp lại, con mắt lỗ tai của mình hằng nghe thấy nhưng vừa thấy cảnh nghe tiếng thì chúng ta chỉ nhớ cảnh nhớ tiếng. Cái hay nghe, hay thấy thênh thang không có chỗ nương nên chúng ta nương theo bóng của cái nghe, cái thấy làm điểm tựa. Vì vậy cứ đuổi theo bóng, tức theo vọng tưởng. Thể chân thật không lúc nào vắng mặt, mình lại không nương mà chỉ nương cái bóng giả dối. Suốt ngày đuổi theo vọng tưởng giả dối nên thức lưu chú sanh diệt không dừng.

Nương theo hư vọng này biến in tuồng có căn thức, lại lấy căn thức làm duyên, thức tánh mênh mang không có chỗ dẫn phát. Bèn lấy căn thức của mình biến hiện làm chỗ dạo chơi, nên gọi là duyên hiện.

Bệnh của chúng ta là quen dạo chơi trong những cái bóng của sáu thức. Nhãn nhĩ tỹ thiệt thân ý duyên với sáu trần có những cái bóng thế này thế nọ, chúng ta cứ chạy ngược chạy xuôi đuổi theo chúng. Đến giờ

ngồi thiền đóng hết năm cửa, chỉ còn cửa ý thức mà cũng còn dạo chơi không dừng.

Mới biết hai tướng nhân duyên nuôi lớn thức lưu chú.

Duyên là bóng sáu thức, nhân là vọng tưởng, làm cho thức lưu chú tăng trưởng lên hoài.

Hai tướng có thể hoại mà chân tướng của thức lưu chú chẳng hoại, chỉ tại trong mê không thể tự giữ.

Hai tướng có thể hoại là hai tướng nhân và duyên của thức, còn chân tướng của thức lưu chú chẳng hoại, chỉ khi đang mê mình không thể tự giữ được.

Vì thế, chỉ gọi là lưu chú chẳng gọi là chân. Nên có khác là trở lại và không trở lại.

Nếu trở lại thể tánh của nó là chân, không trở lại mà theo dòng biến diệt của nó là vọng là lưu chú.

Cho nên ngộ thì lưu chú liền chân, bỗng nhiên biết đường trở về, chóng quên chỗ nương tựa.

Bỗng nhiên biết đường trở về, chóng quên chỗ nương tựa. Đường trở về chỉ là không theo vọng tưởng. Biết vọng tưởng hư dối đó là ngộ, ngang đó thức lưu chú trở thành chân, vì không theo vọng tưởng nên nói chóng quên chỗ nương tựa.

Như chúng ta đang quay mặt đi ra đường, tức là đang xa dần ngôi chùa. Con đường đó càng đi càng xa chùa, cũng như mình mê đi theo dòng thức lưu chú. Khi biết đi như vậy là sẽ xa quê hương, xa chùa chiền,

chúng ta liền quay lưng đi ngược lại, càng đi càng về gần ngôi chùa. Như vậy là có hai đường hay một đường? Chỉ một đường không có hai. Cũng vậy, chúng ta do lúc trước bất giác mà dòng thức lưu chú biến hiện khởi vọng tưởng, từ đó sanh diệt triền miên. Bây giờ biết vọng tưởng là nguyên nhân sanh tử nên không theo nó nữa. Theo vọng tưởng tức là chạy ra, không theo nó tức là trở vào, không có hai đường mà mê ngộ khác nhau. Kiểm nghiệm kỹ chúng ta thấy việc tu quá rõ, không có gì xa lạ. Người ta cứ nghĩ tu là phải làm chuyện này chuyện kia, sự thật chỉ cần biết là không theo vọng tưởng. Nhìn lại thế gian có bao nhiêu người tỉnh, không chấp nhận vọng tưởng? Chúng ta ở đây có một số người biết vọng không theo, nhưng thỉnh thoảng vẫn còn bị nó lôi chạy mịt mù!

Bổn phận người tu là phải phân biệt giữa mê và ngộ, làm sao để trở về với chân thức mà không bị lưu chuyển. Ngay hiện tại đang ngồi thì biết là đang sống từng niệm tỉnh giác. Bao nhiêu chuyện quá khứ hôm qua hôm kia chỉ là ảo ảnh, chỉ là bóng trong tâm hiện ra. Nếu cứ rủ nhau kể chuyện quá khứ, thời oanh liệt đã qua của mình thì đó là một tràng mộng ảo. Chúng ta biết được mê vọng hư dối là đã tỉnh, cần phải tỉnh thường xuyên.

Do đó Bồ-tát có ra đời chẳng nhờ duyên mà hiện.

Bởi vì các ngài theo sở nguyện, không phải bị duyên vọng tưởng lôi mà hiện, nên nói *chẳng nhờ duyên mà hiện.*

Nên nói tướng diệt mà lưu chú đến đây mới cứu cánh diệt.

Tướng đây là tướng vọng động và tướng căn trần. Tướng này diệt trước, khi hết vọng tưởng thức lưu chú mới rốt ráo diệt.

Bởi vì mê thì hai tướng hoại và chẳng hoại lần lượt làm nhân.

Tướng chẳng hoại là chân, tướng hoại là hư dối, đang khi mê thì hư dối và chân thật lần lượt làm nhân cho nhau không dừng. Như ngủ mộng, tỉnh rồi mộng tiếp.

Ngộ thì lưu chú cùng với tướng lẫn nhau giải thoát.

Khi ngộ thì thức lưu chú và tướng các thức khác đều được giải thoát, tức là không còn bị lôi cuốn trong sanh diệt nữa mà trở về chỗ chân thật.

Song cốt tại mê ngộ vọng phân, chứ chân tánh không khác.

Đứng về chân tánh thì xưa nay không khác nhưng vì có mê, có ngộ mà vọng phân biệt sanh diệt và chẳng sanh diệt.

Chỗ này là lý do khiến người trí đương nhiên tự hợp.

Người trí thấy rõ nơi mình có cái sanh diệt và không sanh diệt. Không chạy theo sanh diệt tức là sống với cái không sanh diệt. Lục Tổ khi nhận ra cái đó rồi thì ngài sống mãi với nó, không phải như chúng ta biết có cái không sanh diệt mà không chịu sống với nó, cứ chạy theo sanh diệt hoài. Đó là chỗ dở.

Này Đại Huệ! Ví như khối đất với vi trần chẳng khác, chẳng phải chẳng khác, vàng và các món đồ trang sức cũng lại như vậy. Đại Huệ! Nếu khối đất và vi trần khác thì không phải do vi trần làm thành, mà thật do vi trần làm thành, thế nên chẳng phải khác. Nếu chẳng khác thì khối đất và vi trần nên không sai khác.

Đức Phật dùng hai thí dụ: khối đất và vi trần, vàng và các đồ trang sức. Một khối đất là do kết tụ nhiều vi trần mà thành, như vậy vi trần và khối đất là một hay là khác? Nếu nói một thì vi trần nhỏ mà khối đất to. Nếu là khác thì khối đất không do vi trần làm thành.

Thí dụ thứ hai: Năm, mười món đồ trang sức vòng, xuyến... toàn bằng vàng, nhìn trên tướng thì khác, nhìn trên thể vàng thì không khác. Người nói khác là người mê nhìn trên tướng mà không biết cái thể của nó. Cũng vậy, khi mê tạm đặt nhiều tên: tàng thức, mạt-na thức, ý thức, nhãn thức... Khi dừng được vọng tưởng sanh diệt thì lúc đó chỉ là chân thức hay chỉ là Tâm, không có nhiều thứ.

Đây là dụ chân tướng của tàng thức cùng chuyển thức chẳng phải một chẳng phải khác, để rõ chuyển thức diệt mà chân tướng của tàng thức chẳng diệt. Ngoại đạo chấp đoạn kiến chỉ vì không biết nhân sanh của thức lưu chú.

Sở dĩ ngoại đạo nói rằng nếu các thức diệt hết thì không còn gì, vì họ không biết cái nhân sanh của thức lưu chú, nhận đó là chân thức.

Cho nên, giữ chân thì cùng vọng đồng thu, bỏ vọng thì gồm chân cùng bỏ. Khi mê ngộ chưa phân, lúc ấy một, khác khó nói vậy.

Nếu nghe nói rằng trong thức lưu chú hay trong cái thấy cái nghe có thể chân thật, vậy khi khởi thấy phân biệt lăng xăng mình cũng nói là chân, đó là chân vọng đồng thu. Còn nói rằng thấy nghe không phải là chân, bèn bỏ luôn không muốn thấy nghe, muốn nhắm mắt bịt tai, đó là bỏ vọng gồm luôn chân. Bởi vì khi mê thì nói đâu chấp đó. Chúng ta cần hiểu rằng thấy nghe là chân thật khi không có vọng chen, thấy nghe là bệnh khi đi theo vọng thức.

Kinh Lăng-nghiêm nói *Tri kiến lập tri tức vô minh bổn, tri kiến vô kiến tư tức Niết-bàn*. Như vậy không phải có hai tri kiến. Thấy biết mà không khởi vọng tưởng thì đó là Niết-bàn, thấy biết mà khởi vọng tưởng chấp thấy biết thì đó là gốc vô minh. Hiểu rõ như vậy chúng ta không rơi vào lỗi, hoặc cho tất cả là tri kiến Phật rồi thu hết thấy nghe vọng chấp, hoặc cho tri kiến là lỗi rồi nhắm mắt bịt tai, muốn trốn thiên hạ.

Như thế, Đại Huệ! Chuyển thức và chân tướng của tàng thức nếu khác thì tàng thức không phải là nhân. Nếu chẳng khác thì chuyển thức diệt tàng thức cũng phải diệt, mà chân tướng của nó thật chẳng diệt.

Chuyển thức là bảy thức trước, tàng thức là thức thứ tám. Hai cái đó khác hay không khác cũng như vi trần và khối đất. Nếu chẳng khác thì chuyển thức diệt,

tàng thức cũng phải diệt; nếu khác thì hai cái không làm nhân cho nhau.

Thế nên, Đại Huệ! Chẳng phải tự chân tướng thức diệt, chỉ nghiệp tướng diệt. Nếu tự chân tướng thức diệt thì tàng thức ắt diệt. Đại Huệ! Nếu tàng thức diệt thì chẳng khác với ngoại đạo luận chấp đoạn kiến.

Nếu nói tàng thức diệt thì đó là đoạn kiến. Như khi chúng ta tu thấy bao nhiêu vọng tưởng lăng xăng là vô nghĩa lý. Ngồi thiền muốn cho yên định, mà cứ lảm nhảm nói một mình, khởi nghĩ cái này, nhớ cái kia toàn là những câu độc thoại. Giờ ngồi thiền không yên chúng ta rất bực bội. Có một hạng ngoại đạo chủ trương diệt tận gốc mọi vọng tưởng, kềm hoặc đè, ngồi nhắm mắt không cho vọng tưởng, tư tưởng hoặc cảm thọ dấy lên, như cây khô. Họ cho diệt tận như vậy mới là chấm dứt mọi đau khổ. Đó là luận chấp đoạn kiến, như chúng ta ghét vọng tưởng nên muốn dứt sạch không cho khởi. Không biết rằng khi vọng thức hết thì tàng thức trở về chân, không phải đoạn diệt như ngoại đạo chấp lầm.

Trước nói hiện thức tức ở đây tàng thức, trước phân biệt sự thức ở đây là chuyển thức. Tàng thức vốn cùng với chuyển làm nhân sanh khởi, nên chẳng phải khác. Song chân tướng tàng thức chẳng cùng chuyển thức đồng diệt, nên chẳng phải chẳng khác.

Vàng và các đồ trang sức, đứng về tướng thì khác, đứng về thể thì chẳng khác. Nói vậy để cho thấy rõ cái

sanh diệt và cái không sanh diệt chẳng khác cũng chẳng phải chẳng khác.

Khi mê thì chân biến làm tàng, chân tướng hằng ở trong nghiệp tướng.

Khi mê thì chân biến vọng, vọng thì tạo thành nghiệp, vì vậy chân tướng ở trong nghiệp tướng.

Lúc ngộ thì tàng vốn chân, nghiệp tướng liền tiêu dung trong tự chân.

Khi ngộ biết tàng thức là thể chân, không chạy theo nghiệp tướng, nghiệp tướng liền tiêu dung trở về chân tướng.

Cho nên nghiệp nhân mê mà có, tàng do ngộ mà dẹp trừ.

Tàng thức do ngộ mà dẹp trừ, tức là trừ những chủng tử được chứa ở trong.

Khi dị thục không thì tàng thức cũng diệt, mà tự chân tướng chẳng diệt.

Dị thục tức là Dị thục thức. Thức thứ tám hay tàng thức khi chứa chủng tử, chủng tử đó chỉ là nhân, lúc kết thành quả phải đợi thời gian, lúc kết quả khác lúc còn chủng tử, nên gọi là dị thục. Ở đây nói *khi dị thục không* là tất cả những chủng tử được chứa không còn *thì tàng thức cũng diệt*. Khi còn hạt giống trong kho, thì có tên gọi là cái kho, khi không còn hạt giống nào thì tên kho chứa cũng mất. Những chủng tử chứa trong tàng thức hết, tên tàng thức không còn mà tự chân thức chẳng diệt.

Chân tướng là thực thể của thức vốn là Như Lai tàng y nhiên không sanh diệt. Sanh diệt là chủng tử dị thục, không sanh diệt là thể thật. Vì không sanh diệt nên nói *chân tướng chẳng diệt.*

Luận nói: "Nói là diệt chỉ tâm tướng diệt, chẳng phải tâm thể diệt." Lại nói: "Chỉ vì si diệt nên tâm tướng theo diệt."

Nói diệt tức là diệt tướng vọng tưởng của tâm, không phải diệt thể của tâm. Diệt hết si mê thì tướng tâm cũng theo đó mà diệt. Làm sao diệt si mê? Đừng mê lầm cho vọng tưởng là tâm mình, mê lầm hết thì vọng tưởng lần lần hết. Nếu còn cho những cái nghĩ đó là tâm mình thì gọi là si, còn si thì dòng vọng tưởng không bao giờ dừng. Biết rõ dòng vọng tưởng không thật, đó là diệt cái si, các vọng tưởng khởi thành tướng trong tâm theo đó từ từ diệt.

4. CHỈ RA TÀ KIẾN ĐOẠN KIẾN DỊ NHÂN

Đại Huệ! Các ngoại đạo kia khởi luận thế này: "Cảnh giới nhiếp thọ diệt, thức lưu chú cũng diệt". Nếu thức lưu chú diệt thì lưu chú từ vô thủy lẽ ưng cũng đoạn. Đại Huệ! Ngoại đạo nói lưu chú làm sanh nhân, chẳng phải do nhãn thức, sắc, ánh sáng nhóm họp mà sanh, lại có dị nhân. Đại Huệ! Về nhân kia, họ nói hoặc là thắng diệu, hoặc là sĩ phu, hoặc tự tại, hoặc thời, hoặc vi trần.

Đó là những danh từ do ngoại đạo chấp, sau đây ngài Hàm Thị sẽ giải thích rõ.

Cảnh giới nhiếp thọ là các thức thu góp các trần tướng. Khi tướng này diệt, thức lưu chú vẫn tiềm phục. Người lầm không biết vọng thấy không lặng, bèn cho là đoạn.

Người tu đến chỗ rỗng không, yên lặng cho đó là hết sạch, là đoạn dứt, thành ra đoạn kiến, mà không biết vẫn còn thức lưu chú tiềm phục.

Họ không biết tướng mê của lưu chú từ vô thủy có thể trừ, mà tự chân tướng không đoạn.

Tôi thường nói, khi chúng ta ngồi yên năm mười phút bỗng thấy tâm không dấy động, có người hoảng hốt tưởng mất mình, như vậy cho đó là đoạn. Sự thật nếu mất mình thì lúc đó ai biết rỗng không? Có câu chuyện nghe như trẻ con mà tôi thấy thú vị. Tổ Già-da-xá-đa là tổ thứ 18 của Thiền tông Ấn Độ, một hôm đi du hóa, gặp một người Bà-la-môn hỏi thị giả: "Thầy đây là người gì?" Thị giả đáp: "Là đệ tử Phật." Người ấy liền chạy thẳng về nhà đóng cửa lại. Vì Bà-la-môn nghe nói đến Phật thì sợ lắm. Tổ bèn đi theo, đến nhà gõ cửa. Trong nhà có tiếng vọng ra rằng: "Nhà này không có người." Tổ hỏi: "Đáp không người đó là ai?" Bà-la-môn nghe hiểu nên mở cửa ra, từ đó phát tâm theo Tổ. Người tu mình lầm chỗ này, khi vọng tưởng lặng thì cho là không còn gì. Ngoại đạo tà kiến cũng vậy. Vì không thấy tận tường cái chân thật, chỉ theo mê vọng. Mê vọng dừng cho là đoạn diệt.

Bởi vì chân thức huân biến mà không hay tự giữ, theo duyên lập bày. Duyên trước đã dứt, duyên sau tiếp khởi, chân thức ở trong ấy thầm tự vượt qua.

Vọng tưởng theo duyên, duyên trước dứt, duyên sau khởi tiếp. Khi chúng ta ngồi thiền hay ngồi chơi cũng vậy, chuyện này vừa qua chuyện sau liền tiếp theo, chuyện sau qua rồi chuyện sau nữa tiếp tới, cứ như vậy mãi mãi không dừng. Trong khi vọng tưởng sanh diệt không ngừng, chân thức vẫn thầm tự vượt qua, qua khỏi những đợt sanh diệt của các thức, nó là thể không sanh diệt. Khi các vọng thức sanh diệt có cái không từng sanh diệt ở trong, đó là chân thức.

Nên nói: "Nghiệp thức mênh mang không có gốc để nương tựa", tức là lưu chú này vậy.

Nghiệp thức mênh mang không có gốc để nương tựa là câu nói của tổ Quy Sơn. Ở Quy Sơn, tổ hỏi Ngưỡng Sơn: "Chúng sanh trên quả đất nghiệp thức mênh mang, không gốc có thể tựa, con làm sao biết họ có cùng chẳng có?" Ngưỡng Sơn thưa: "Con có chỗ kinh nghiệm." Liền đó có vị tăng đi qua, Sư gọi: "Xà lê!" Vị tăng xoay đầu lại. Sư thưa: "Bạch Hòa thượng, cái này là nghiệp thức mênh mang, không có gốc để tựa."

Lưu chú vốn chân, bởi mê mới có nhãn thức, sắc trần, ánh sáng, cùng nhau sanh trụ, ngoại đạo lầm cho là thắng diệu thành ra dị nhân.

Ngoại đạo cho đó là thắng diệu, bởi vậy nên thành ra nhân khác, họ không biết cái gốc từ mê vọng thức mà ra.

Đậu, bắp chẳng phân, quả nhiên đồng với sanh diệt. Nhân chẳng phải nhân chân, rốt cuộc trở về đoạn kiến. Xét về Số luận sư chấp hai mươi lăm đế

phân làm chín vị, do trước kia tiên nhân Hoàng Xích chuyên tu thiền định có sức thần thông, biết được việc trong tám muôn kiếp.

Tiên nhân ngoại đạo có thần thông biết được tám muôn kiếp về trước. Như vậy, ngoại đạo đâu phải nói suông, họ cũng có cái thấy nhưng bị giới hạn, thấy chỗ nào đó rồi chấp cứng nên không giải thoát.

Tám muôn kiếp về trước mờ mịt không biết, lầm cho là minh sơ tự tánh, nên vị thứ nhất gọi là Minh sơ cũng gọi là Thắng tánh.

Chỗ nào biết thì sáng tỏ, chỗ nào không biết thì mờ mờ. Cũng như chúng ta ra biển buổi sáng hoặc buổi chiều trời yên, tầm mắt mình nhìn xa trên mặt biển chừng mười lăm km. Quá tầm mắt đó thì mình thấy hình như chân trời tiếp với mặt biển. Cái thấy đó có đúng sự thật không? Chỉ vì nó quá tầm mắt, mình tưởng là chân trời, nếu đi tới nữa thì không phải. Như vậy ngoại đạo biết được tám muôn kiếp, quá tám muôn kiếp thấy mờ mờ nên gọi là Minh sơ, cho đó là cái gốc. Từ gốc đó sanh ra các pháp sau này.

Vị thứ hai là Trí đại cũng gọi là Giác đại. Mé minh sơ có giác tri tăng trưởng, nên nói từ minh sanh giác.

Từ minh sơ sanh giác, vì không biết mé trước nên chỗ nào biết gọi là giác.

Ba là Ngã tâm, cũng gọi là Ngã chấp ngã mạn. Đây do giác mà có, nên nói từ giác sanh ngã tâm.

Bốn là Ngũ duy lượng, cũng gọi là Ngũ vi, tức là sắc thanh hương vị xúc. Bởi sắc v.v... do ngã chấp tâm hiện, nên nói từ ngã tâm sanh ngũ duy. Năm là Ngũ đại, tức là đất, nước, gió, lửa, không. Năm thứ này khắp tất cả chỗ nên gọi là đại. Do cực vi sanh nên nói từ ngũ duy sanh ngũ đại. Sáu là Ngũ tri căn, tức là nhãn, nhĩ, tỹ, thiệt, thân. Nhân năm đại mà thành nên nói từ năm đại sanh. Bảy là Tác nghiệp căn, tức là miệng, tay, chân và đại, tiểu tiện. Năm cái này đều là dụng tạo nghiệp, cũng nhân năm đại mà thành. Tám là Tâm bình đẳng căn, chỉ quả tim hay ý căn. Bình đẳng vì căn này hay duyên khắp căn cảnh, cũng do ngũ đại làm thành, cùng với ngũ tri, ngũ tác nghiệp thành mười một căn. Chín là Thần ngã, chính là thức thứ tám. Ngoại đạo không biết thức thứ tám chấp làm thần ngã, hay sanh các pháp thường trụ chẳng hoại, thần ngã này tức là thắng diệu vậy.

Ngoại đạo cho thức thứ tám chứa chủng tử thiện ác, chấp đó là thần ngã không hoại.

Thắng luận sư chấp lục cú làm sanh nhân. Nghĩa là Thật, Đức, Nghiệp, Đại hữu, Đồng dị, Hòa hợp.

Sáu câu đó là nhân sanh ra muôn pháp.

Lại từ trong câu thật chấp có chín pháp là đất, nước, lửa, gió, không, thời, phương, ngã, ý. Thời tán ngoại đạo thì chấp tất cả pháp đều từ Thời sanh. Họ thấy cỏ cây do thời gian nở rụng tươi khô,

chấp thời gian là thường là một, là nhân của vạn vật, là nhân của Niết-bàn.

Có ngoại đạo chấp thời gian là nhân sanh ra tất cả. Vì theo thời gian mọi vật sanh trưởng và đi đến hoại diệt. Thời gian chi phối tất cả, nên nói thời gian là gốc sanh ra muôn pháp. Mọi lối chấp đều có cái lý của nó.

Thuận thế sư thì chấp tất cả sắc tâm v.v... Các pháp đều dùng cái cực vi của tứ đại làm nhân. Song trong tứ đại có cái rất tinh linh hay có duyên lự tức là tâm pháp. Cực vi này tức là vi trần.

Ngoại đạo này chấp tất cả sắc pháp do cực vi làm nhân, trong tứ đại có cái tinh linh gọi là Tâm pháp.

Ngoại đạo Đồ khôi chấp trời Đại Tự Tại thể là thật, biến, thường, hay sanh các pháp.

Thật tức là chân thật, biến là khắp hết, thường tức là còn mãi.

Minh luận sư chấp Đại Phạm, thời, phương, bản tế, tự nhiên, hư không, ngã, bảy pháp này là thường trụ, hay sanh tất cả pháp. Đại Phạm này tức là sĩ phu vậy.

Danh từ sĩ phu là chỉ cho trời Đại Phạm.

Chỗ chấp của ngoại đạo tuy nhiều không ngoài thường kiến và đoạn kiến. Không phải thường chấp là thường cũng chung thành một đoạn kiến.

Cái không phải thường mà chấp thường cũng thuộc đoạn kiến.

Lại nữa, Đại Huệ! Có bảy chủng tánh tự tánh. Nghĩa là Tập tánh tự tánh, Tánh tự tánh, Tướng tự tánh, Đại chủng tánh tự tánh, Nhân tánh tự tánh, Duyên tánh tự tánh, Thành tánh tự tánh.

Đây là những danh từ chuyên môn, ngài Hàm Thị sẽ giải rõ.

Trước nói ngoại đạo dị nhân, đây nói rõ trong dị nhân có bảy thứ lập giáo, trọn chẳng ngoài tứ cú. Nghĩa là tự sanh, tha sanh, cộng sanh và vô nhân sanh.

Tứ cú là bốn câu: một là tự sanh, hai là tha sanh, ba là cộng sanh, bốn là vô nhân sanh.

Nhân tánh tự tánh tức là tự sanh. Đại chủng tánh tự tánh, Duyên tánh tự tánh tức là tha sanh. Tập tánh tự tánh, Tướng tánh tự tánh, Thành tánh tự tánh tức là cộng sanh. Tánh tự tánh tức là vô nhân sanh. Luận nói: "Vả lại Số luận chấp ngã là tư, thọ dụng, tát-đỏa, thích-xà, đáp-ma làm thành đại v.v... hai mươi ba pháp." Tát-đỏa dịch là hữu tình, cũng dịch dũng mãnh. Thích-xà dịch là vi, lại dịch là ngưu mao đầu trần v.v... Đáp-ma dịch là ám (tối). Các nhà tân dịch đều dịch là tham sân si. Do tự tánh này, hiệp ba việc hay sanh các pháp, nên gọi Tập tánh tự tánh. Lại trong hai mươi lăm đế, thần ngã làm chủ hay sanh các pháp, thường trụ chẳng hoại, nên nói là Tánh tự tánh. Tướng tánh tự tánh là sáu câu của Thắng luận sư. Bởi thật, đức, nghiệp, đại hữu, đồng dị, hòa hợp làm

nhân sanh khởi các pháp có tướng. Song trong sáu câu hòa hợp tức là thành Tánh tự tánh, đây là chấp các pháp hòa hợp làm tác dụng. Về Đại chủng tánh tự tánh, Thuận thế sư nói tứ đại là thường, hay sanh các pháp. Về Nhân tánh tự tánh, Duyên tánh tự tánh thì Thanh luận sư chấp có hai: một là đợi duyên sanh, cho rằng tiếng là nhân sanh các pháp; hai là đợi duyên hiển, cho rằng duyên sanh tiếng làm nhân.

Thanh luận sư là ngoại đạo chấp âm thanh. Họ chủ trương âm thanh sanh ra các pháp. Nếu các pháp có mặt mà không tiếng để đặt tên thì không thành các pháp. Đó là nghĩa thứ nhất. *Một là đợi duyên sanh, cho rằng tiếng là nhân sanh các pháp. Hai là đợi duyên hiển, cho rằng duyên sanh tiếng làm nhân.* Vì các pháp muốn thành hình phải do nghĩ suy phát ra âm thanh, phát ra âm thanh rồi tạo ra hình dáng. Thí dụ mình bảo ông thợ đóng cho cái bàn, âm thanh "đóng cho cái bàn" là duyên cớ để cái bàn có mặt. Như vậy các pháp đợi âm thanh phát ra mới thành tựu. Âm thanh là duyên các pháp.

Như Lai xét tột cùng chỗ chấp của ngoại đạo, để chứng thành dị nhân. Sau đó mới chỉ ra pháp chánh của ngài là đệ nhất nghĩa tâm. Do đó mới biện biệt người và ta vậy.

Người là chỉ cho các ngoại đạo chấp thế này, thế kia, ta là chỉ cho Phật, nói rõ các pháp do tự tâm mê mà ra, không có một pháp ngoài tâm.

5. CHỈ CHÁNH NHÂN ĐỂ BIỆN BIỆT TÀ VỌNG

Lại nữa, Đại Huệ! Có bảy thứ đệ nhất nghĩa. Tức là tâm cảnh giới, tuệ cảnh giới, trí cảnh giới, kiến cảnh giới, siêu nhị kiến cảnh giới, siêu tử địa cảnh giới, Như Lai tự đáo cảnh giới. Đại Huệ! Đây là tánh tự tánh đệ nhất nghĩa tâm của chư Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác ở quá khứ, vị lai, hiện tại.

Bảy thứ đệ nhất nghĩa này để giản trạch với bảy lối chấp của ngoại đạo. Cảnh giới chư Phật không ngoài tâm, cảnh giới ngoại đạo do chấp trước pháp ngoài tâm. Khác nhau chỗ đó.

Do Tánh tự tánh đệ nhất nghĩa tâm mà thành tựu được pháp thế gian, xuất thế gian và xuất thế gian thượng thượng của Như Lai. Bởi Thánh tuệ nhãn vào tự tướng cộng tướng dựng lập Như, nên chỗ dựng lập không đồng với luận ác kiến của ngoại đạo.

Đức Phật có tuệ nhãn của bậc thánh, trên tự tướng và cộng tướng mà dựng lập thể như. Chỗ dựng lập của Phật khác với ác kiến ngoại đạo. Ác kiến ngoại đạo hoặc cho thế này, hoặc cho thế kia. Chư Phật chỉ thẳng tâm thể như như là gốc.

Chân nhân của chánh pháp cũng có bảy thứ sai biệt. Song các thứ cảnh giới đều là đệ nhất nghĩa cảnh giới, không có cái khác của phàm thánh cạn sâu.

Tất cả cảnh giới dù phàm hay thánh đều không rời đệ nhất nghĩa, như có bao nhiêu đồ trang sức cũng không rời vàng.

Như Lai trong ba đời dùng Thánh tuệ nhãn vào tự tướng cộng tướng chỗ dựng lập đều là như. Như tức là bảy thứ thật tướng không có phàm thánh cạn sâu, thảy đồng một vị. Nếu không phải Thánh tuệ nhãn thì đâu thể chứng biết. Tâm cảnh giới, tức là Như Lai tàng chuyển thành tàng thức, cùng với tất cả tâm vương tâm sở của bảy căn thức trước đều là cảnh giới của tâm sở hành. Tuệ cảnh giới chỉ cho văn, tư, tu và các thiền định tam-muội.

Tâm cảnh giới là cảnh giới của bảy căn thức đều là Như Lai tàng. *Tuệ cảnh giới* là cảnh giới các thiền định tam-muội. Như vậy bước vào cảnh giới trí tuệ bằng cách văn, tư, tu và thiền định.

Trí là căn bản trí. Do căn bản trí phát sanh, nhiên hậu mới thông đạt được Không Như Lai tàng và Bất không Như Lai tàng. Tri kiến như thật là nói cảnh giới nhị kiến. Siêu, tức là siêu nhị kiến này. Bồ-tát đến Thập nhất địa (Đẳng giác) còn có hai cái ngu, qua được nhân vị này mới hết. Như Lai tự đáo cảnh giới, tức là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, mới nói là duy tâm, quên nhân tột quả.

Đến chỗ tột cùng này mới thấy muôn pháp từ tâm mê mà ra, biết rõ nhân, tột cùng quả, không lầm không sai.

Ngoại đạo không biết cảnh giới tự tâm hiện, ban đầu do bất giác huân biến thành thức, vốn không có thật thể, vọng cho là thật rồi chấp làm tự tánh.

Ngoại đạo không biết cảnh giới ban đầu do mê tâm mà khởi, khi khởi ra muôn pháp thì họ chấp là thật có tự tánh. Không biết tất cả từ tâm chân mà phát vọng.

Nhị thừa chẳng đạt được pháp không, nên kẹt nơi quyền tiểu. Cả thảy trọn ngày ở trong đệ nhất nghĩa mà quên chân theo vọng.

Nhị thừa thấy được ngã không, chưa thấu suốt được pháp không, nên mắc kẹt trong Quyền thừa hoặc Tiểu thừa. Dù cho ngoại đạo hay Nhị thừa cũng đều ở trong đệ nhất nghĩa. Chỉ vì quên chân theo vọng mà bày ra nhiều cấp bậc.

Như Lai thương xót những kẻ ngu si này rộng dạy pháp yếu.

Phật thương xót những kẻ ngu, tức là Nhị thừa, ngoại đạo và phàm phu bèn chỉ dạy pháp yếu. Pháp yếu là tất cả các tướng hư dối gốc từ tâm mà ra, chỉ vì quên tâm chân chạy theo hư vọng nên có các pháp giả dối.

Tức là đến nơi phàm thánh duy thức sai biệt, chỉ ra tự tánh đệ nhất nghĩa tâm của Như Lai.

Tất cả sai biệt của phàm thánh đều từ thức biến. Tất cả sai biệt ấy từ gốc đệ nhất nghĩa tâm của Như Lai, không ở đâu khác.

Mở bày cho kẻ phàm ngu thì dùng pháp quyền là tột bảy trở về một, chỉ cho kẻ đại trí thì dùng pháp thật tức bảy tức một.

Dùng phương tiện (pháp quyền) chỉ dạy phàm ngu là tột bảy trở về một. Tột bảy là chỉ cho tâm cảnh giới, tuệ cảnh giới, kiến cảnh giới, trí cảnh giới, siêu nhị kiến cảnh giới, siêu tử địa cảnh giới, Như Lai tự đáo cảnh giới. Lần lượt hết bảy cảnh giới này để trở về tâm. Dạy người trí thì dùng pháp thật, không phương tiện thứ lớp, nói bảy cảnh giới đó không ngoài đệ nhất cảnh giới là tâm, nên nói tức bảy là một, tức một là bảy.

Do đây mà thành tựu pháp thế gian, xuất thế gian thượng thượng. Tất cả Như Lai tự thọ dụng và tha thọ dụng đều do đây dựng lập.

Báo thân Phật thường ở cõi thanh tịnh, đó là tự thọ dụng; ứng hóa thân Phật tùy duyên hiện ở các cảnh giới độ chúng sanh, đó là tha thọ dụng. Chúng ta bây giờ cũng có hai thọ dụng. Một là chỗ an ổn tu hành do nội tâm và ngoại cảnh thanh tịnh, đó là tự thọ dụng. Tha thọ dụng là tạo các duyên cho mọi người được an ổn tu hành, được thẳng tiến trên đường đạo, nên đôi lúc phải lăn lóc vào cảnh giới chúng sanh. Nếu tự mình được an ổn mà cứ im lìm không hóa độ mọi người thì đó là được tự thọ dụng mà không có tha thọ dụng.

Cho nên tuy có tự tướng cộng tướng trọn chẳng ngoài chân nghĩa như thật. Bởi thế nên cùng với ác kiến của ngoại đạo có khác.

Tuy có tướng chung, tướng riêng nhưng đều ở trong đệ nhất nghĩa tâm, khác với ngoại đạo tìm cầu các tướng ngoài tâm, nên gọi họ là ác kiến.

Đại Huệ! Thế nào đồng với ác kiến luận của ngoại đạo? Nghĩa là chẳng thông tự cảnh giới, vọng tưởng kiến chấp, chẳng hiểu biết chừng ngằn tự tâm hiện ra. Đại Huệ! Phàm phu ngu si đối với tánh, vô tánh, tự tánh, đệ nhất nghĩa mà khởi bàn luận nhị kiến.

Vì ngu si nên đối với các pháp tự tánh, đệ nhất nghĩa, vô tánh... cứ bàn luận phân biệt hai bên, thành ra sai lầm.

Ác kiến của ngoại đạo đều do vọng tưởng, chẳng biết tự tâm hiện. Cho nên, trọn ngày ở trong đệ nhất nghĩa luống tạo nhị kiến có, không; đây là chỗ không đồng với chánh pháp.

Chúng ta trọn ngày ở trong đệ nhất nghĩa mà lại chấp hai bên. Chấp hai bên là tốt xấu, hay dở, phải quấy... Như vậy chúng ta không khác ngoại đạo.

Tánh Như Lai tàng thuần nhất chẳng tạp, không có người, pháp nên nói vô tánh.

Tánh Như Lai tàng thuần nhất chẳng tạp. Nghĩa là chỉ có tánh giác không xen tạp vọng tưởng. Không chia đây là người, kia là pháp nên nói là vô tánh.

Tánh của vô tánh gọi là tâm đệ nhất nghĩa.

Chỗ không phân biệt đây kia, là đệ nhất nghĩa tâm.

Kinh Hoa Nghiêm nói: "Chẳng biết đệ nhất nghĩa đế, nên gọi là vô minh." Ở trong vô minh thấy pháp có chừng ngằn, không biết tâm hiện nên chấp có chấp không, lại tăng thêm vọng tưởng. Cho nên nói "tự cảnh giới". Tự kiến chẳng trừ vọng chấp thành luận. Vì thế văn sau lại chỉ ra lỗi ấy.

Bởi vô minh nên không biết các pháp đúng như thật rồi khởi ra chấp có, chấp không. Chấp có chấp không thì càng tăng trưởng vọng tưởng. Vọng chấp tạo nên luận tà xa chánh đạo.

6. BÁC TÀ ĐOẠN CÓ, KHÔNG CỦA NGOẠI ĐẠO

Lại nữa, Đại Huệ! Vọng tưởng ba cõi khổ được diệt thì vô minh, ái, nghiệp duyên liền diệt. Lúc ấy cảnh huyễn do tự tâm hiện ra theo đó mà thấy. Nay sẽ nói.

Trước tiên đức Phật nói ba cõi này do vọng tưởng mà có. Vọng tưởng vô thường tạo thành ba cõi thì ba cõi cũng vô thường. Diệt được nhân vọng tưởng thì vô minh, ái, nghiệp duyên liền theo đó diệt, lúc ấy mới thấy là *cảnh huyễn do tự tâm hiện ra.*

Sắp chỉ ra lỗi vọng chấp có, không, bèn lo cho người mê sâu khó biết; nên bảo hoặc nghiệp khổ hết, mới tin tự tâm hiện ra đều như cảnh huyễn.

Hoặc, nghiệp, khổ là nhân quả sanh tử luân hồi, trong đó si hoặc là đầu mối. Dứt được si hoặc mới tin được tự tâm.

Chính là nói tập khí thấy sai kia khó trừ, nên cảnh giới như huyễn chưa dễ gì thấy được. Ba cõi là Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Khổ là quả khổ vậy.

Trong ba cõi dù cho sanh lên cõi trời Sắc giới hay Vô sắc giới, vẫn là vô thường nên đều là khổ.

Khổ quả trong ba cõi là từ vọng tưởng mà sanh, nên nói "vọng tưởng ba cõi khổ".

Ba cõi thành ra quả khổ là gốc từ vọng tưởng. Như do một niệm vọng tưởng tham sân tạo thành nghiệp tham sân. Nghiệp tham sân tạo rồi sẽ có quả bị tù tội hoặc bị đánh đập. Kết quả đó thấy như là thật, nhưng xét cho cùng thì cái nhân vọng tưởng đó không thật. Nhân không thật mà chúng ta chạy theo nó thì tạo thành quả dường như thật.

Vô minh là căn bản vô minh. Ái là tham dục tức là nhuận sanh vô minh.

Căn bản vô minh là vô minh đầu trong mười hai nhân duyên, nhuận sanh vô minh là chi ái trong mười hai nhân duyên. Nhuận là thấm nhuần, đượm ướt dòng luân hồi sanh tử không dừng. Trong mười hai nhân duyên chúng ta khó đoạn căn bản vô minh, mà chỉ đoạn dứt nhuận sanh vô minh tức là *Ái*. Chấm dứt ái là cội gốc của luân hồi, đó là việc quan trọng.

Hai thứ vô minh này hay kết nghiệp nhân trong ba cõi nên nói là hoặc.

Căn bản vô minh là cái đầu tiên rất khó thấy, nhuận sanh vô minh là cái hiện tại dễ biết. Khi chúng ta

còn yêu mến cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc, tâm còn ái trong tam giới thì còn tạo nghiệp trong ba cõi không ra khỏi được. Vì vậy đó gọi là *hoặc*.

Do hai thứ hoặc này tạo nghiệp trói buộc sanh tử, nên nói là nghiệp duyên.

Chúng ta thấy những người sắp chết thường buồn rầu vì tiếc nuối thân mạng, tiền của, con cái... nên cứ lẩn quẩn trong ba cõi. Các thiền sư thì cười trong khi ra đi, mấy mươi năm huyễn mộng, mình là khách dạo chơi trong tam giới như vậy đi có gì tiếc?

Ba thứ hoặc, nghiệp, khổ đều duy tâm hiện ra, mà ngoại đạo không thông cảnh giới như huyễn, chấp cho là thật có rồi vọng sanh phân biệt.

Hoặc hay còn gọi là bất giác, biến chuyển dần dần kết thành duyên để có mặt trong tam giới. Cội gốc của tam giới là bất giác. Ngoại đạo không hiểu chỗ này bèn vọng cho là có nguyên nhân này, nguyên nhân kia sanh ra tam giới. Nguyên nhân đầu tiên thật có, nên cảnh và người đều thật có. Đó là cái hiểu sai lầm.

Hoặc lại khởi hoặc, khổ càng thêm khổ, mắc sâu trong hư vọng không thể tạm bỏ.

Cảnh giới như huyễn mà chấp cho là thật rồi vọng sanh phân biệt, từ đó *hoặc lại khởi hoặc, khổ càng thêm khổ*. Phần đông chúng sanh lẩn quẩn trong vòng tròn hoặc-nghiệp-khổ cứ như vậy mà quay hoài. Tu là thoát khổ, không phải thoát cái khổ cuốc đất, làm những chuyện tay chân nhọc nhằn, mà thoát khổ mê lầm. Nếu không hiểu chỗ quan trọng này thì thấy

người tu cũng như người đời, cũng lo ăn ngày ba bữa, có tụng thêm thời kinh hay ngồi thiền rồi nghỉ, không có gì hay. Sự thật thì người tu phải có cái nhìn, có trí tuệ để biết được cội gốc của đau khổ, tu để gỡ bỏ gốc khổ. Đó mới là cao, là siêu xuất.

Vì thế Như Lai trịnh trọng nói đó, rồi sau mới chỉ ra, ý rất là thâm thiết.

Đại Huệ! Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn muốn khiến vô chủng, hữu chủng nhân quả hiện, và sự do thời mà trụ, hoặc duyên ấm, giới, nhập sanh cho là trụ, hoặc nói sanh rồi diệt.

Đây là chỉ cho những lối chấp của người tu sai lầm.

Sa-môn dịch là Cần tức, chỉ cho người xuất gia học đạo gồm cả người theo chánh pháp và tà đạo.

Sa-môn là tiếng Phạn, Trung Hoa dịch là Cần tức. Cần là siêng năng, Tức là dứt. Siêng năng đoạn dứt những cái xấu dở, những tâm niệm điên đảo hư dối của mình, đó gọi là Cần tức. Còn Sa-di dịch là Cần sách hoặc Cầu tịch. Chúng ta hiểu rõ ý nghĩa của các danh từ Sa-di hoặc Sa-môn, đó cũng nói lên sự cao đẹp, bổn phận phải làm khi mang tên như thế.

Ở Ấn Độ, người tu theo Phật hay các đạo khác đều gọi là Sa-môn.

Bà-la-môn dịch là Tịnh hạnh, ở Ấn Độ người tại gia hành đạo, tức xứ này là Nho gia vậy.

Bà-la-môn là tiếng Phạn, Trung Hoa dịch là Tịnh hạnh, tức là hạnh trong sạch. Những người Bà-la-môn

Ấn Độ giống như các nhà Nho Trung Hoa hay Việt Nam thời xưa. Các nhà Nho rất trọng lễ nghĩa, liêm chính đàng hoàng, cho nên cũng thuộc về hạnh trong sạch.

Vô chủng, là không biết chân tướng của tàng thức, chấp bướng vô minh phát nghiệp cho là xưa không nay có.

Chữ *vô chủng* là không có hạt giống. Vì không biết hạt giống của các pháp, hay hạt giống của các thức từ chân thức mà ra nên chấp bướng vô minh phát nghiệp, cho rằng xưa không có bây giờ bỗng nhiên có.

Như chấp minh sơ cho là sanh nhân, thành đại v.v... hai mươi ba quả, có hiện ra như thế.

Sanh nhân tức là nhân sanh của tứ đại.

Hữu chủng, là chẳng biết thức lưu chú và tướng đều duy thức hiện, vốn không thật tánh, vọng chấp tứ đại, vi trần v.v... cho là sanh nhân, thành tất cả quả có hiện ra như thế.

Trên nói vô chủng, đây nói *hữu chủng* là có hạt giống. Tức là chấp đất, nước, gió, lửa, phần vi tế là nhân sanh ra vạn vật. Cho cái ban đầu nhỏ xíu là cái nhân sanh ra quả như vậy. Không biết các pháp đều từ thức lưu chú biến hiện.

Và chấp sự sanh ra này y nơi thời gian mà trụ, như Tán thời sư chấp thời là thường là nhất là nhân sanh vạn vật.

Ngoại đạo này cho thời gian là thường, thời gian là nhất, thời gian sanh ra muôn vật.

Hoặc nói duyên ấm, giới, nhập sanh cho là trụ, đây là chấp ngũ uẩn thật ngã thật pháp, đồng với hữu chủng. Hoặc nói sanh rồi lại diệt, đồng với vô chủng.

Đại Huệ! Kia hoặc chấp tương tục, hoặc sự, hoặc sanh, hoặc hữu, hoặc Niết-bàn, hoặc đạo, hoặc nghiệp, hoặc quả, hoặc đế, đều là luận phá hoại đoạn diệt. Vì cớ sao? Vì lời chấp này hiện tiền không thể được, và sẽ vô phần đối với chỗ thấy cứu cánh. Đại Huệ! Thí như cái bình bể không thể làm được việc của cái bình, cũng như hạt giống bị cháy không thể làm được việc nảy mầm.

Phật nói chung những lối chấp lầm của ngoại đạo. Hoặc họ chấp tương tục, hoặc chấp sự, chấp sanh, chấp hữu, chấp Niết-bàn, tất cả những lối chấp đó dù nói Niết-bàn cũng là bệnh, kết luận đó là *luận phá hoại đoạn diệt*. Những lối chấp này không có lẽ thật, không đưa người tu đến chỗ rốt ráo giải thoát, nên nói *hiện tiền không thể được, và sẽ vô phần đối với chỗ thấy cứu cánh*. Phật dùng thí dụ cái bình bể không thể chứa được nước, hạt giống bị cháy không thể nảy mầm.

Tương tục tức là lưu chú. Sự tức là tướng. Nhân duyên hòa hợp gọi là sanh, nhân duyên chia lìa gọi là diệt. Nhân quả hiện tại gọi là hữu. Sanh diệt đã diệt gọi là Niết-bàn. Siêu tình tuyệt trí gọi là đạo. Y lý thành hạnh gọi là nghiệp.

Sao gọi là *y lý thành hạnh*? Ý nghĩ của chúng ta chỉ có ở bên trong, không có hình thức tướng mạo thật nên gọi là lý. Nương theo lý đó khởi ra công hạnh,

ý nghĩ lành khởi ra lời nói hành động lành thành nghiệp lành; ý nghĩ dữ khởi ra lời nói hành động dữ thành nghiệp dữ. Đó là y lý thành hạnh. Chúng ta cũng thường nghe nói *chấp lý bỏ sự*. Chấp tư tưởng mà bỏ hành động bên ngoài. Thí dụ có người nói rằng tôi biết quý thầy tu hành chân chánh, tôi cung kính trong tâm là đủ, không cần phải lễ lạy, lễ lạy làm mất giá trị con người. Như vậy là chấp lý bỏ sự. Sự là hành động hiển lộ bên ngoài. Nếu chỉ có lý không, khi gặp quý thầy mình nói tôi cung kính quý trọng lắm, mà không chịu cúi đầu, không thèm chào, làm sao người ta biết được sự cung kính của mình? Cho nên từ trong tư tưởng phải có hiển lộ ra hành động mới gọi là đầy đủ.

Việc làm đã xong gọi là quả. Đệ nhất nghĩa được thành gọi là đế. Từ tương tục đến hữu thuộc về pháp thế gian. Từ Niết-bàn đến đế thuộc về pháp xuất thế gian. Ngoại đạo không biết tự tâm hiện ra, huyễn vọng không thật, mà lấy huyễn vọng hiện tiền chấp là nhân tướng hoặc là quả tướng.

Thí dụ tôi có ý niệm muốn làm một cái nhà. Tôi mời thợ nề, thợ mộc rồi mua vật liệu. Vậy khi hỏi cái gì là nhân của nhà này, ta chỉ nói rằng thợ mộc, thợ nề, gỗ, cây, cát, đá, gạch... mà không nhớ ý niệm muốn làm cái nhà là nhân chánh. Đó là chỗ mình thấy sự vật ở lớp thứ hai, thứ ba bên ngoài mà không thấy suốt được cái gốc quan trọng ở trong. Ở đây muốn nói từ cái lý tâm thức biến hiện rồi mới khởi tạo ra bao nhiêu hình tướng bên ngoài. Ngoại đạo không biết gốc từ tâm huyễn vọng không thật, bèn lấy cái huyễn vọng hiện tiền chấp là nhân tướng hoặc quả tướng.

Không những pháp thế gian sanh diệt, mà pháp xuất thế gian vô sanh diệt, vọng chấp là có, vọng chấp là không, trọn trở về chỗ tiêu diệt. Nên nói "không thể được". Không đạt được sanh tướng của vô minh, nên tự thể của chân như chẳng phải chỗ thấy của họ. Nên nói "vô phần đối với chỗ thấy cứu cánh".

Không thấu đạt các tướng phát khởi từ vô minh. Không biết cái gốc vô minh thì làm sao dẹp được vô minh. Không dẹp được vô minh thì không sao thấy được chân như.

Chân như là chỗ cứu cánh, nên nói *vô phần đối với chỗ thấy cứu cánh.*

Bởi mê bản giác nên sanh diệt rõ ràng, chẳng liễu được việc trước mắt nên có, không đều vọng. Thế nên, Thế Tôn chỉ họ là phá hoại đoạn diệt. Dụ như bình bể chẳng làm được việc cái bình, hạt giống cháy không làm được việc nảy mầm. Nghĩa là không phải nhân chân, ắt không có quả chân.

Như thế, Đại Huệ! Nếu tánh ấm, giới, nhập đã diệt, hiện diệt và sẽ diệt thì tự tâm vọng tưởng thấy vô nhân, kia không thứ lớp sanh.

Nếu nói tánh của ngũ ấm, thập bát giới, thập nhị nhập đã diệt và hiện diệt thì người đó tự tâm vọng tưởng thấy là không có nhân. Vì những pháp đó diệt mất thì không biết từ đâu sanh.

Đây quả là luận đoạn diệt, vì chẳng biết lưu chú sanh nhân.

Tất cả cái đó do thức lưu chú sanh mà không biết, nên khi nó diệt mất thì cho là mất hẳn.

Thứ lớp là lưu chú tương tục.

Ấm, giới, nhập đều từ thức lưu chú làm nhân tiếp nối liên miên sanh khởi.

Ấm, giới, nhập tuy diệt mà vẫn còn tương tục. Cái sanh nhân tương tục này là do mê chân nên khởi, căn trần theo đó mà hiện.

Vì mê chân tức là quên chân thức hay Như Lai tàng, theo dòng thức lưu chú nên căn trần hiện khởi. Từ đó chạy theo căn trần mà không biết trở lại gốc.

Căn trần tuy diệt mà tương tục chẳng diệt. Tương tục lại diệt mà thể tương tục chẳng diệt.

Dù tu đến thức tương tục diệt, nhưng thể của thức tương tục tức là Như Lai tàng hay là chân thức không bao giờ diệt.

Nghĩa là chỉ nghiệp tướng diệt mà tự chân tướng chẳng diệt. Nay ngoại đạo bảo tánh ấm, giới, nhập đã diệt, hiện diệt và sẽ diệt, chính là tự vọng tưởng chấp cho là ấm, giới, nhập chẳng phải từ mê mà có, luống thấy nó tự sanh tự diệt, bèn thành vô nhân.

Ngoại đạo không thấy đến cái nhân đầu tiên của ấm, giới, nhập. Cũng như người ta không thấy được cái nhân từ tâm mình muốn tạo nên cái nhà, mà chỉ thấy cái nhân cây cối vật liệu. Không thấy được cái nhân gốc nên thành vô nhân.

Cho nên biết, chẳng rõ lưu chú sanh nhân thì chẳng những thấy sanh nghi là thật sanh, thấy diệt cũng nghi là thật diệt.

Vì không thấy rõ thức lưu chú là nhân sanh ra các pháp, chỉ thấy các pháp hiện có. Thấy sanh là thật sanh, thấy diệt là thật diệt.

Nghi thật sanh thì không thông cái gốc mê chân như mà khởi. Nghi thật diệt thì chẳng rõ cái thể tự tánh vô sanh. Hai cái chấp có, không này đều là đoạn diệt.

Chấp có là căn cứ trên tướng hư giả cho là thật có. Chấp không chấp diệt cũng là căn cứ trên tướng hư giả diệt cho là diệt thật.

Đại Huệ! Nếu lại nói vô chủng hữu chủng, thức do ba duyên hợp mà sanh thì rùa ưng sanh lông, cát nên ép ra dầu. Tông họ ắt phải hoại, vì trái với nghĩa quyết định. Về thuyết hữu chủng vô chủng có lỗi như thế. Nếu có tạo sự nghiệp gì thảy đều không, vô nghĩa.

Lại có hạng ngoại đạo chấp tất cả pháp thế gian này là hữu chủng, tức là có hạt giống ban đầu; hoặc chấp vô chủng là không có hạt giống ban đầu. Các pháp do ba duyên sanh nghĩa là gì? Ba duyên là căn, trần, thức. Nhưng nếu chấp ba duyên này thật có thì cũng là bệnh, vì chưa thấu suốt cội nguồn bên trong. Vì vậy nói những lối chấp ấy như rùa có lông, cát có dầu. Đó là chuyện không có lẽ thật, *tông họ ắt phải hoại*. Tông là

lập trường của một lý luận. Lập trường của lý luận đó bị phá hoại vì trái với nghĩa quyết định, tức là nghĩa thật.

Về thuyết hữu chủng vô chủng có lỗi như thế. Nếu có tạo sự nghiệp gì thảy đều không, vô nghĩa. Đa số chúng ta thường chấp vào thuyết hữu chủng. Thí dụ hỏi cái gì làm nhân cho cây đào, mình liền nói hạt đào là nhân, trái đào là quả. Chúng ta chỉ biết ngang chừng đó, không thấy sâu chỗ mê lầm bất giác. Nếu biết rõ các tướng đó đều từ gốc mê, chừng đó chúng ta mới tin các tướng nhân quả thế gian đều là huyễn hóa. Kinh Lăng-nghiêm có chỗ Phật nói: "*Phi nhân duyên, phi tự nhiên*." Ngài A-nan thắc mắc, ngày xưa Phật nói nhân duyên, như vậy có phải Phật tự mâu thuẫn? Thật ra nói nhân duyên là trên giới hạn các tướng đã có. Nếu xét từ gốc mê, từ bất giác thì không thể nói nhân duyên. Chỉ là bất giác tâm hiện không phải có nhân thật.

Vọng chấp ba duyên hợp mà sanh vẫn mê yếu chỉ nội thức biến, in tuồng như có.

Phật pháp đi dần từ cạn tới sâu. Trong các kinh A-hàm, đức Phật luôn đặt vấn đề nhân duyên nhân quả là gốc. Dựa trên phàm tình, chúng sanh chỉ hiểu chuyện thường ở thế gian, nhưng lại hiểu sai, cho rằng sự vật là thật, là thường hoặc là do một đấng tạo hóa sắp đặt. Để đối trị cái thấy sai, Phật dạy các pháp do duyên hợp, không thật có. Cao hơn một bậc, các triết gia ngoại đạo chấp theo tri kiến của mình, cho sự vật do vi trần, hoặc thời gian hoặc sĩ phu... làm nguyên nhân. Đó đều do không thấy tột được gốc nên Phật đều phá bỏ, để dẫn dụ

đến chỗ chân thật là các pháp không có nhân duyên, chỉ từ mê tâm chợt khởi. Nếu chấp nhân duyên là thật, nhân duyên có cho là thật có, nhân duyên không cho là thật không, thì cũng chưa rốt ráo.

Tất cả căn trần đều do nội thức biến dường như hiện tiền, duyên hợp chẳng phải không, do mê khởi chẳng phải có, vốn là lý vô sanh, lầm chấp là nhân tướng. Ấy là rùa không có nhân lông mà sanh lông, cát không có nhân dầu mà sanh dầu. Trái với nghĩa quyết định, tông kia có lỗi như thế. Đâu có không nhân mà hay có quả. Thế là tạo tác sự nghiệp thảy đều không, vô nghĩa.

Không biết được nhân gốc ở trong, cứ nắm cái ngọn bên ngoài rồi cho đó là thật, tất cả sự nghiệp tu tập sẽ trở thành không, trở thành vô nghĩa.

Đại Huệ! Các ngoại đạo kia nói có ba duyên hợp lại mà sanh, tạo ra phương tiện tự tướng nhân quả, quá khứ, hiện tại, vị lai tướng hữu chủng vô chủng từ xưa đến nay thành việc truyền thừa nhau, thành tập khí giác tưởng chuyển tự thấy sai, nên nói như thế. Thế nên, Đại Huệ! Phàm phu ngu si bị ác kiến nuốt sống, tà khúc làm mê say, không trí dối xưng nhất thiết trí.

Kết thúc, Phật quở những sai lầm của ngoại đạo và phàm phu.

Ba duyên hợp mà sanh, Thế Tôn cũng thường bảo nhân quả thế gian có tự tướng phương tiện như thế.

Đôi khi Phật cũng phương tiện nói *ba duyên hợp mà sanh*, nhưng chủ yếu răn chúng sanh đừng chấp là pháp thật.

Đây do tự mê chân mà nói, không nên chấp nó làm nhân tướng quyết định có hay không.

Đoạn kinh này dạy rằng bởi do mê chân mà các pháp hiện hữu, không nên chấp quyết định là có nhân hay không nhân. Đã từ mê mà có thì cái có đó hư dối, không đúng lẽ thật. Tất cả lý luận đều là trong mê. Từ các kinh A-hàm cho đến nhà thiền đều bác bỏ kiến chấp có không. Mình vừa nói có, nói không là bị đưa hai ngón tay, nghĩa là kẹt hai bên. Phật nhắc đi nhắc lại chỗ này rất kỹ.

Ngoại đạo vọng chấp có, không, tột tám muôn kiếp là không biết, bèn chấp ba duyên sanh tạm hiện. Lầm cái nhân mê mà khởi trong ba đời, thành cái tập giác tưởng thấy sai. Từ trước đến nay thành việc truyền thừa nhau, người đời không biết lầm cho là người trí nói.

Thí dụ, hồi nhỏ tôi thấy mấy ông đồ trong xóm, khi ai cất nhà đến hỏi, ông giở lịch xem rồi định ngày nào, giờ nào là tốt để cất nhà. Đám cưới đám hỏi đến nhờ ông cũng giở lịch rồi định ngày giờ. Ai sanh con giờ nào tháng nào cũng đến cho ông xem tuổi, xem tướng đứa bé tốt hay xấu. Mình còn nhỏ nên phục lăn, nghĩ rằng ông già này hay quá, biết ngày tốt xấu, giờ lành dữ... Như vậy là chúng ta dối cho mấy ông đồ là người trí rồi.

Nhưng xét kỹ đó là tội lớn, mình mê làm cho người khác mê theo, không có trí chút nào hết. Chúng ta thấy rằng đó là cái sai lầm truyền thừa từ đời này sang đời khác mà cho là trí. Như ở Ấn Độ cho những người Bà-la-môn học bốn bộ Vệ-đà, cúng kính nghi lễ rành rẽ đó là trí. Nhưng Phật cho đó là mê lầm, không phải trí.

Vì thế, đức Thế Tôn lại bài xích đó, để chỉ bày cho thiên hạ muôn đời vậy. Phương tiện, là phương tiện duyên sanh. Phương tiện tạo ra, trông vào vô minh cho là quả tướng, trông vào nghiệp hệ cho là nhân tướng. Nhân quả thế gian do mê mà sanh, chấp mê mà khởi kiến, bám vào đó làm định luận, làm nghi ngờ kẻ mới học, gây tai hại không phải nhỏ.

Đức Phật chỉ ra chỗ mê lầm cho chúng sanh muôn đời sau. Nếu cứ tin theo các ngoại đạo thì cũng giống như người mù dắt một lũ mù, cùng bị rơi vào hố sâu.

7. CHỈ BÀY LÌA VỌNG ĐƯỢC CHỨNG

Đại Huệ! Nếu các Sa-môn và Bà-la-môn thấy lìa chấp tự tánh, như mây nổi, vòng lửa, thành càn-thát-bà, không sanh, huyễn, sóng nắng, trăng đáy nước và mộng, trong ngoài đều do tâm hiện.

Người tu dù Sa-môn hay Bà-la-môn thấy rõ các pháp không chấp có tự tánh, tức là không có thực thể cố định. Nó giả dối như mây nổi, như vòng lửa, như thành càn-thát-bà, là không sanh, là huyễn, là sóng nắng, là trăng đáy nước, là như mộng, đều do tâm hiện ra. Biết như vậy là cái thấy đúng.

Vọng tưởng hư ngụy từ vô thủy chẳng lìa tự tâm.

Tất cả vọng tưởng hư ngụy từ hồi nào đến giờ, đều không lìa nơi tâm của mình.

Nhân duyên vọng tưởng diệt hết thì lìa vọng tưởng năng thuyết sở thuyết, năng quán sở quán, thọ dụng, kiến lập thân đều là tàng thức.

Nếu nhân duyên vọng tưởng diệt hết, lìa được vọng tưởng thì năng thuyết sở thuyết, năng quán sở quán đều trở về Như Lai tàng.

Nơi cảnh giới thức thì năng nhiếp thọ và sở nhiếp thọ đều chẳng tương ưng.

Hai cái đều không hợp nhau.

Cảnh giới không thật có, lìa sanh trụ diệt, tự tâm sanh khởi theo vào chỗ phân biệt.

Cảnh giới không thật có, xa lìa sanh trụ diệt. Sanh trụ diệt là pháp hữu vi, pháp hữu vi đều không thật, như huyễn mộng sóng nắng, chỉ vì *tự tâm sanh khởi* nên theo đó phân biệt là có là không.

Đại Huệ! Bồ-tát kia chẳng bao lâu sẽ được xem thấy sanh tử và Niết-bàn là bình đẳng, được đại bi xảo phương tiện và vô khai phát phương tiện.

Người biết tự tâm mê hiện thì không bao lâu sẽ *thấy sanh tử và Niết-bàn bình đẳng*. Hiện tại chúng ta thấy sanh tử khổ đau, Niết-bàn an lạc, là thấy hai bên. Nếu thấy tất cả năng sở đối đãi đều không thật, Niết-bàn là đối với sanh tử không thật nên bình đẳng. Thí dụ như

người làm hoa giấy, có cái đẹp cái xấu. Chúng ta nhìn thấy đẹp xấu cũng chỉ là hoa giấy, không phải hoa thật. Nếu biết đẹp hay xấu là do khéo tay, cái dáng vẻ bên ngoài, bản chất của nó là giấy, thì ngay đó bình đẳng. Cũng vậy, chúng ta biết các pháp đối đãi đều là hư huyễn giả danh, thì tốt xấu, khổ vui... cũng đều bình đẳng. Kinh đây nói Niết-bàn sanh tử bình đẳng là như vậy.

Người nào thấy được như vậy sẽ được lòng đại bi đầy đủ thiện xảo phương tiện và vô khai phát phương tiện. Mình biết huyễn hóa mà chúng sanh mê, giành cái đẹp, chê cái xấu đánh đập làm khổ nhau. Lúc đó mình liền khởi lòng thương, tìm cách này cách kia can gián để họ khỏi giành giật tranh đấu với những cái giả. Đó là đại bi thiện xảo phương tiện vô khai phát, tự nó như vậy không đợi dụng công. Đôi khi người ta hiểu lầm tinh thần Phật giáo Đại thừa, tưởng rằng khi thấy các pháp như huyễn là tâm mình cạn khô, cuộc đời giả dối mà còn lo cứu độ chúng sanh làm chi. Nhưng chính khi thấy giả dối, lại càng thương chúng sanh. Thí dụ có mấy đứa trẻ chơi đùa, lấy lá lấy đất làm bánh trái mua bán với nhau. Chúng tranh giành mấy cái bánh bằng lá bằng đất gây gổ đánh nhau khóc lóc ầm ĩ. Người lớn thấy cảnh đó thì đứng cười hay tìm cách khuyên can chúng? Cái này không thật, ăn đâu có được mà tụi con giành! Để chú, bác mua kẹo cho ăn ngon hơn. Đó là thiện xảo phương tiện.

Cũng như vậy, Phật, Bồ-tát thấy chúng sanh tranh giành những cái giả dối đáng tức cười đó đến nỗi xâu xé, chém giết nhau, các ngài tìm phương tiện dụ dỗ chúng sanh, tu nghiệp lành để lên cõi trời hưởng phước,

tránh điều ác để khỏi đọa địa ngục. Phương tiện đó vẫn còn trong giả dối, chưa tới lẽ thật. Lòng từ bi của người ngộ đạo khác hơn lòng từ bi của người thế gian. Người thế gian thấy ai túng thiếu bệnh tật thì thương, sốt sắng lo. Từ bi đó cũng rất tốt. Nhưng từ bi của Bồ-tát là thương sự mê lầm của chúng sanh, chỉ dạy cho hết mê lầm. Muốn chúng sanh giác ngộ thì phải tạo phương tiện ứng hợp với hoàn cảnh của chúng sanh, khi chúng hết mê thì tự nhiên hết khổ. Còn cố gắng tạo lập cái này cái kia rồi khổ cũng hoàn khổ. Như các nước nghèo thì nói nghèo là khổ. Nhưng ở các nước giàu cũng có cái khổ của họ. Khổ vì thương ghét không toại ý, vì tranh giành địa vị... Tất cả đều còn ở trong mê, chạy theo bóng hình giả dối nên cố ý tạo lập đến đâu cũng khổ.

Gốc từ tâm ý mà đổi thay. Như chúng ta tu, định tâm mạnh một phần thì có thể làm chủ được thân một phần, nếu định tâm hoàn toàn mạnh thì làm chủ thân tâm và hoàn cảnh hoàn toàn. Cho nên có các vị thiền sư muốn sống thì sống, muốn chết thì chết. Đó là từ tâm định. Định trong phạm vi thân này thì làm chủ thân này, định hoàn toàn trùm khắp thì làm chủ cả vũ trụ thế giới. Trong kinh Duy-ma, ông Duy-ma-cật đưa tay nắm thế giới Diệu Hỷ đem đặt vào thế giới này. Đó là muốn nói khi tâm chúng ta không còn giới hạn, trùm khắp sáng suốt thì làm chủ cả mọi thế giới, vượt cả thế giới. Khi thị hiện cõi Diệu Hỷ như vậy khiến cho đại chúng trong hội của đức Phật Thích-ca đều phát tâm thanh tịnh, đều nguyện tu hạnh thanh tịnh. Đây là đại bi xảo phương tiện của Bồ-tát, dùng thần thông khéo léo chuyển hóa tâm chúng sanh.

Đại Huệ! Kia đối với tất cả chúng sanh giới thảy đều xem như huyễn chẳng cần nhân duyên, xa lìa cảnh giới trong ngoài, ngoài tâm không còn thấy gì khác, thứ lớp tùy vào chỗ vô tướng, thứ lớp tùy vào từ địa này đến địa kia, cảnh giới tam-muội.

Tất cả cảnh giới đều xem như huyễn, không còn nhân duyên, vì nếu có nhân duyên thật thì cảnh cũng thật. Cảnh cực lạc hay địa ngục cũng tùy Bồ-tát tạo ra để răn nhắc chúng sanh, chúng sanh ác nghiệp thấy cảnh ác thì sợ nên ráng tu nghiệp thiện. Biết tất cả cảnh như huyễn, do tâm tạo thì phải luôn luôn giữ tâm thanh tịnh, đừng cho là cảnh không thật rồi tha hồ tạo ác. Thấu suốt nhân quả, thấu suốt tâm tưởng để cẩn thận giác tỉnh thì không lãnh quả khổ.

Bồ-tát khi thấy ngoài tâm không có pháp khác thì tùy theo thứ lớp mà vào chỗ vô tướng. Rồi cũng tùy theo thứ lớp chứng từ Sơ địa, Nhị địa, Tam địa... đến Thập địa.

Chẳng đạt được do mê khởi nên vọng thấy có pháp sanh. Đạt được vọng vốn là hư dối thì xem đồng với huyễn hóa. Nếu cái sai biệt bất giác liền không thì trí bi thuận tánh vô ngại.

Đối với cảnh sai biệt không mê, biết nó là không thật thì trí và bi thuận theo tánh, không có ngăn ngại.

Đây là lập bày chánh kiến tu hành, sở dĩ khác với ngoại đạo tà chấp. Nghĩa là Sa-môn, Bà-la-môn nếu hay đổi mê thành ngộ thấy tất cả pháp đều

không tự tánh, như mây nổi v.v... không có sanh diệt, đã có tất cả tâm tướng trong ngoài chỉ bởi bất giác hư vọng từ vô thủy, toàn thể đều là tâm, không có phân biệt.

Nếu chúng ta biết tất cả các pháp từ tâm mê hiện, không có một pháp thật thì còn gì phân biệt, làm gì có khởi hơn thua.

Khởi quán như thế rồi thì tất cả tâm cảnh phân biệt liền dứt, tất cả ngôn thuyết phân biệt cũng dứt.

Hiện tại chúng ta ngôn thuyết đa đoan vì chúng ta thấy cảnh thật đa đoan. Bởi cảnh thật đa đoan cho nên mỗi người một khác. Thí dụ một thứ hoa lan ở trong rừng, chưa có tên. Nếu có hai người tìm được hoa đó đem về, họ sẽ đặt tên cho nó. Khi có người đến mua thì ông A nói tên A, ông B nói tên B. Xem lại thấy có một thứ hoa mà sao hai tên? Rồi họ tranh cãi theo chỗ thấy, theo vọng tưởng mỗi bên. Cãi nhau rồi tới đâu? Cái hoa lan đó có làm chứng tên này là đúng, tên kia là sai không? Đó gọi là ngôn thuyết đa đoan. Để thấy rằng khi chúng ta mê cứ tranh cãi, cứ chạy theo phân biệt, phân biệt rồi sanh ngôn thuyết. Cảnh phân biệt dừng thì ngôn thuyết mới dừng.

Quán căn thân khí giới hiện tiền đều là tàng thức biến hiện. Liền đó cùng với năng thủ sở thủ cả hai đều không tương ưng, không còn tất cả cảnh giới sanh diệt. Về sau mới từ tự tâm hiện lượng mà khởi các phân biệt.

Khi dứt hết phân biệt đối đãi sai lầm, mới đến phân biệt của tự tâm hiện lượng, phân biệt đó là phân biệt của trí.

Do đó Bồ-tát này chẳng bao lâu được sanh tử Niết-bàn cả hai đều bình đẳng, có lập ra phương tiện đều là vô công dụng. Quán chúng sanh giới duyên khởi là vô sanh, xa lìa tâm cảnh trong ngoài, không thấy có pháp gì ngoài tâm. Vào được Sơ địa vô phân biệt trí, do đây từ một địa đến một địa, các thứ thiền tam-muội thứ lớp được chứng nhập.

Vì thấy tất cả không ngoài tâm nên không khởi phân biệt. Tuy không khởi phân biệt nhưng trí sáng hiện tiền, đó là lúc bắt đầu vào địa vị Bồ-tát.

Hiểu tam giới như huyễn, phân biệt quán sát sẽ được như huyễn tam-muội. Qua tự tâm hiện không chỗ có, được trụ Bát-nhã ba-la-mật. Xả bỏ sanh kia tạo ra phương tiện vào Kim cang dụ tam-ma-đề, tùy vào thân Như Lai, tùy vào như như có biến hóa, thần thông tự tại, từ bi phương tiện đầy đủ trang nghiêm. Bình đẳng vào tất cả cõi Phật, vào chỗ ngoại đạo, lìa tâm, ý và ý thức. Bồ-tát này thứ lớp chuyển thân liền được thân Như Lai.

Khi dùng trí thấy tất cả pháp như huyễn, không khởi tâm phân biệt chấp trước, ngay đó tâm được an định. Đó gọi là *như huyễn tam-muội*, nghĩa là thấy các cảnh như huyễn thì chánh định hiện tiền.

Sở dĩ tâm chúng ta loạn vì còn thấy pháp thật, cứ chạy theo đó mà so sánh phân biệt. Nếu được như huyễn tam-muội rồi thì *qua tự tâm hiện không chỗ có,*

tức là thấy các pháp đều từ tâm hiện không có thật. Lúc đó *được an trụ Bát-nhã ba-la-mật* hay gọi là trí tuệ cứu cánh. *Xả bỏ sanh kia tiến vào Kim cang dụ tam-ma-đề,* là chánh định vững chắc như Kim cang, rồi tiến thẳng đến địa vị Như Lai. Đoạn trước nói Bồ-tát thứ lớp từ địa này tới địa kia, bây giờ tiến đến Đẳng giác, từ Đẳng giác tiến lên Diệu giác, Phật. *Cho nên nói tùy vào thân Như Lai, tùy vào như như có biến hóa, thần thông tự tại từ bi phương tiện đầy đủ...* Nghĩa là đến đó được đầy đủ tất cả công dụng trang nghiêm.

Đây là tướng từ Bát địa đến Thập địa. Bát địa đoạn câu sanh ngã chấp hết, chứng vô công dụng đạo, việc làm đều dứt.

Loại chấp ngã mà khi vừa có mặt mình ở thế gian thì nó cũng có sẵn gọi là *câu sanh ngã chấp,* cũng như câu sanh vô minh. Kế đó loại chấp ngã do khi lớn khôn học hiểu mới sanh chấp trước gọi là phân biệt ngã chấp. Phiền não do phân biệt ngã chấp gây ra thì đến địa vị Kiến đạo diệt. Phiền não do câu sanh ngã chấp gây ra thì đến địa vị Tu đạo diệt. Phá được câu sanh ngã chấp, chừng đó mới *chứng vô công dụng đạo*, khế hợp chân lý một cách tự nhiên không cần dụng công.

Mười phương chư Phật đồng thanh khuyến phát, mới dùng như huyễn quán mà quán tam giới như huyễn, được như huyễn tam-muội.

Khi Bồ-tát đến chỗ thanh tịnh rồi, lại kẹt ở chỗ thanh tịnh, nên chư Phật đồng thanh khuyến khích, khuyên dùng pháp quán tam giới như huyễn để khởi tâm đại bi.

Qua được tự tâm hiện không chỗ có. Tự tâm hiện không chỗ có tức là vô công dụng đạo, chính là hành tướng của Bát địa, đến đây mới được vượt qua. Đến Cửu địa mới hay thuyết pháp lợi sanh. Đến Thập địa mới hay phân thân mười phương kính thờ chư Phật. Nói là được vô ngại Bát-nhã ba-la-mật. "Sanh kia" là chỉ cho sanh tướng vô minh. Từ Thập địa về sau dùng trí lực phương tiện của Kim cang dụ định mà đoạn sanh tướng vô minh, chứng pháp thân Như Lai chân như thường trụ, tự nhiên có bất tư nghì nghiệp dụng, đầy đủ phương tiện, đầy đủ trang nghiêm, vào khắp tất cả cõi Phật và vào chỗ ngoại đạo.

Đến Thập địa mới bắt đầu dứt *sanh tướng vô minh*, tức là vô minh ban đầu, phải dùng trí lực *Kim Cang dụ định* tức là dùng trí sắc bén của Chánh định Kim Cang để chặt đứt, để soi thấu sanh tướng vô minh. Đoạn hết cái đó thì được pháp thân Như Lai, được bất tư nghì nghiệp dụng, đầy đủ phương tiện, đầy đủ trang nghiêm, vào cõi Phật cõi ma đều được tự tại.

Nên nói "trên cùng mười phương chư Phật đồng một từ lực, dưới cùng lục đạo chúng sanh đồng một bi ngưỡng".

Câu này là ở trong kinh Lăng-nghiêm nói về Bồ-tát Quán Thế Âm: *Khi đến chỗ cuối cùng thì được trên cùng mười phương chư Phật đồng một từ lực, dưới cùng lục đạo chúng sanh đồng một bi ngưỡng.*

Đến đây mới gọi lìa tâm, ý, thức được quả phương tiện nhị chuyển y. Bồ-tát này chóng ngộ được tự lý, trừ sạch nghiệp lưu cả hai đều thù thắng. Cho nên nói "thứ lớp được".

Đại Huệ! Thế nên muốn được thân tùy nhập của Như Lai phải xa lìa ấm, giới, nhập, tâm nhân duyên, tạo ra phương tiện, sanh trụ diệt vọng tưởng hư dối.

Đoạn này ý Phật khuyến khích người tu học muốn nhập thân Như Lai phải buông bỏ chấp ấm giới nhập, không thấy nhân duyên, xa lìa mọi vọng tưởng sanh trụ diệt hư dối.

Chỉ có tâm thẳng tiến, quán sát lỗi hư ngụy từ vô thủy, nhân tập khí vọng tưởng.

Mới biết tất cả lỗi hư ngụy từ xưa đến giờ gốc từ vọng tưởng, từ thói quen vọng tưởng mà ra. Chúng ta thấy chỗ chủ yếu tu tập là dừng hết vọng tưởng. Tập khí vọng tưởng tạo ra nhiều thứ nghiệp, từ những thứ nghiệp khác nhau nên có nhiều loài chúng sanh khổ đau. Muốn chấm dứt sanh tử thì phải dứt vọng tưởng. Chúng ta chỉ cần biết vọng tưởng không thật thì nó tự hết.

Suy nghĩ ba cõi không thật có, được Phật địa vô sanh, đến tự giác thánh thú, tự tâm tự tại, đến vô khai phát hạnh, như hạt châu ma-ni tùy theo các sắc.

Vô khai phát hạnh là hạnh không do khai phát mà có, dụ như hạt châu ma-ni. Như có một viên lưu ly trong sáng tròn, bốn bên có bốn miếng giấy màu xanh, đỏ, vàng, tím. Khi đó nhìn trong hạt châu hay hạt lưu ly chúng ta thấy phản chiếu đủ các màu, tùy theo bên ngoài màu gì bên trong hiện màu đó. Hạt châu không dụng tâm dụng ý đem màu vào. Cũng vậy,

chúng ta tu đến chỗ vô khai phát hạnh, tự nhiên đầy đủ các công hạnh độ sanh, tùy duyên cơ cảm mà có, không đợi khai phát.

Tùy nhập tâm vi tế của chúng sanh dùng hóa thân tùy tâm lượng mà độ.

Biết rõ tâm vi tế chúng sanh thế nào tùy theo đó hóa thân, theo tâm lượng của chúng sanh mà độ thoát.

Các địa thứ lớp tiếp nối dựng lập. Thế nên, Đại Huệ! Tự tất-đàn là thiện phải nên tu học.

Khi dựng lập các thứ lớp từ Sơ địa, Nhị địa đến Thập địa... đó là phương tiện vì độ người.

Đây là kết luận chỉ lại phương tiện tu hành. Câu "tâm nhân duyên", tâm là thức tâm, nhân duyên là các thức hai loại sanh. Nghĩa là ấm giới nhập các tâm nhân duyên, khởi ra phương tiện, tất cả sanh diệt phân biệt hư dối, nên phải xa lìa. Đã xa lìa rồi phải trụ nơi duy tâm, lại không có lối tẽ.

Tức là thấy rõ các pháp không ngoài tâm có. Chỉ thẳng một bề thấy như vậy gọi là trụ duy tâm, không thấy khác hơn, không tu khác hơn. Đừng thấy vậy rồi nói mình phải luyện thần thông.

Thẳng tiến là nói không có lối tẽ. Tức là dùng tâm này quán sát lỗi vô minh phát nghiệp, cùng phân biệt nhân, pháp, tất cả tập khí, khởi ra nhân tướng.

Thấy rõ từ vô minh phát ra nghiệp, khi phát ra nghiệp rồi phân biệt nào là người là cảnh. Tất cả cái đó thành thói quen khởi ra tướng người tướng pháp.

Suy xét tam giới như huyễn, đạt đến Phật địa vô sanh, đến tự giác thánh trí, được tâm tự tại, vô công dụng hạnh. Như hạt châu ma-ni tùy các sắc, tùy nhập tâm chúng sanh, dùng hóa thân tùy chỗ thọ nhận của tâm lượng chúng sanh mà vì họ hóa độ, y các địa phương tiện dựng lập. Tự tất-đàn này phải nên tu học. Tất-đàn là pháp thí.

Nghĩa là pháp thí này các ông phải nên tu học.

Tóm đó, phương tiện tu hành trước phải phát minh hai thứ sanh diệt đều do bất giác từ vô thủy, bèn thành hư dối, trụ nơi duy tâm, liền trừ được tập khí đã khởi và hai cái chướng nhân pháp, mới biết ba cõi vốn là không, liền đó được vô sanh chẳng do công dụng.

Đây nói từ quả vị Bồ-tát tiến lên quả Phật phần lớn là tu quán các pháp như huyễn. Bởi mê không thấy được chân thức, hay là không thấy được Như Lai tàng cho nên bất giác vọng khởi. Từ bất giác vọng khởi có ra năng kiến sở kiến, có tàng thức đối đãi lập ra các pháp. Biết rõ các pháp gốc từ mê mà lập nên không thật. Biết gốc từ mê đó là đã tiến lần lên quả vị Bồ-tát, không bị ngoại cảnh chi phối nữa. Chỉ hướng để mình đi từ Bồ-tát đến quả vị Phật. Nếu khéo ứng dụng thì sẽ được kết quả như lời Phật dạy.

Quyển 2

II- NÓI RỘNG BỜ MÉ CỨU CÁNH CỦA TÁM THỨC ĐỂ PHÂN BIỆT THỨC VÀ TRÍ

Đây là phân biệt cái nào là thức, cái nào là trí, có chia ra làm sáu phần.

1. ĐẠI HUỆ THƯA HỎI

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn nói tướng tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, việc sở hành của tất cả chư Phật, Bồ-tát, cảnh giới sở duyên chẳng hòa hợp do tự tâm hiện v.v...

Đoạn này ngài Đại Huệ hỏi Phật về tướng tâm, ý, ý thức. *Việc sở hành* là cảnh giới sở hành, nơi chốn hoạt động của Phật, Bồ-tát. Tất cả những cái đó đều do tự tâm hiện.

Nói tâm là chỉ cho tàng thức, ý là chỉ cho ý căn, ý thức là chỉ cho thức thứ sáu. Như vậy cái nào thuộc

về tâm, cái nào thuộc về ý, cái nào thuộc về ý thức, rồi năm pháp, ba tự tánh sau sẽ giải thích.

Hiển bày tất cả (Phật) thuyết thành tướng chân thật, tất cả Phật nói tâm.

Tất cả tướng do Phật nói đều là tướng chân thật, để hiển bày thuyết tất cả duy tâm.

Vì các đại Bồ-tát ở trên núi Ma-la-da nằm trong biển thuộc nước Lăng-già nói "Như Lai khen ngợi biển sóng tàng thức cảnh giới pháp thân".

Như Lai khen ngợi biển sóng tàng thức tức là thức thứ tám chứa đựng các dòng chủng tử sanh diệt, nên thí dụ như biển sóng tàng thức, khi sóng trở về thể nước của nó tức là pháp thân Như Lai tàng.

Ở trước đã phát minh tàng thức và chuyển thức y nơi bất giác chẳng đồng với dị nhân của ngoại đạo, vì tất cả Bồ-tát dựng lập lý duy tâm để khởi phương tiện tu hành.

Tàng thức và chuyển thức y nơi bất giác, nghĩa là sở dĩ có tàng thức và bảy chuyển thức là từ nơi bất giác, không đồng với dị nhân ngoại đạo. Ngoại đạo nói tất cả cảnh giới và con người từ nguyên nhân khác hoặc cái này cái kia tạo thành. Kinh đây nói tất cả cảnh giới, con người từ bất giác tức là từ mê tâm mà hiện, không phải từ nguyên nhân nào khác, vì vậy mà nói không đồng.

Vì tất cả Bồ-tát dựng lập lý duy tâm. Tất cả tàng thức chuyển thức đều là tâm khởi, mê tâm mà hiện,

không có cảnh ở bên ngoài, cũng không phải do ai tạo ra, cũng không phải bởi cái gì dựng lập.

Đây lại hỏi tâm, ý, thức, năm pháp, tự tánh là ý ở chỗ nói rộng về sanh nhân của tám thức, để hiển bày một tâm chuyển biến thành tướng khác và chẳng khác, thành tựu biển sóng tàng thức cảnh giới pháp thân.

Từ một tâm mà khi mê chuyển biến ra thành tướng khác và chẳng khác. Thí dụ như biển sóng tàng thức cảnh giới pháp thân. Khi biển nổi sóng thì sóng đó là một hay là nhiều? Rồi khi lặng xuống là một hay nhiều? Nói một lượn sóng là đối với hai lượn sóng, khi tất cả sóng lặng thì biển không nói là một hay là hai. Kinh Lăng-nghiêm nói tất cả gút khi mở rồi thì nói là cái khăn chứ không nói một nói hai. Có một gút là đối với hai gút, khi mở hết gút rồi, thì không còn tên một, tên gút nữa. Vì vậy khi sóng thức lặng thì cảnh giới pháp thân không có một.

Câu tất cả chư Phật nói v.v... nghĩa là sở hành thánh trí của chư Phật, Bồ-tát lìa tất cả tâm cảnh hiển bày chân thật, đây là chư Phật dạy tâm vậy.

Muốn hiển bày chân thật thì phải lìa tất cả tâm cảnh đối đãi, tâm và cảnh không chân thật từ bất giác mà ra. Chỉ dạy như vậy để chúng ta biết lối trở về, đó là chủ yếu Phật dạy tâm.

Biển sóng tàng thức cảnh giới pháp thân, là hiện lượng của tự tâm toàn vọng toàn chân, chẳng phải chỗ suy nghĩ biết được.

Nói rằng *hiện lượng của tự tâm toàn vọng toàn chân,* chỗ đó không thể suy nghĩ được. Khi chúng ta thấy sóng nổi dậy khắp mặt biển, thì toàn biển là sóng, nhưng nhìn ngược lại thì toàn sóng là biển hay toàn sóng là nước. Khi mê tàng thức dấy động là sóng, khi ngộ sóng lặng thì tàng thức là pháp thân. Sóng đối với nước cái nào thật hơn cái nào? Khi nổi sóng nước không mất, khi hết gió sóng lặng là sóng mất. Sóng có khởi diệt, nước không khởi diệt. Đứng về mặt nước trước sau cũng vẫn là nước, còn sóng thì khi có khi không.

Chúng ta bây giờ đang sống với cái sanh diệt của tàng thức, chạy theo dòng sanh diệt. Khi dòng sanh diệt lặng trở về với pháp thân Như Lai tàng, khi nó đang dấy động pháp thân Như Lai tàng cũng không mất. Hiểu như vậy mới thấy chỗ tu, biết vọng thức không thật. Trước nó không, theo duyên mới có, hết duyên thì mất, đó là cái không thật giống như sóng. Tuy nhìn xuống biển thấy sóng ầm ầm nhưng mình biết sóng không thật, còn nước thì lúc nào cũng hiện hữu. Nói hiện lượng của tự tâm toàn vọng toàn chân là như thế. Khi mê hiện lượng theo vọng, khi ngộ vọng lặng trở về chân, không rời nhau cũng không thiếu vắng lúc nào.

Năm pháp là danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như.

Kinh Lăng-già nói năm pháp là: 1/ Danh, 2/ Tướng, 3/ Vọng tưởng, 4/ Chánh trí, 5/ Như như. Ba cái đầu thuộc về mê, hai cái sau thuộc về giác.

Ba tự tánh là Biến kế chấp, Y tha khởi, Viên thành thật. Năm pháp, ba tự tánh này ở trong tâm, ý, ý thức y theo mê ngộ mà chuyển biến. Mê thì chánh trí trở thành vọng tưởng, như như chuyển làm danh tướng, viên thành lầm làm biến kế và y tha. Ngộ thì danh tướng tức là như như, vọng tưởng lại thành chánh trí, biến kế, y tha chuyển hiện viên thành. Trong khoảng sát-na chân vọng lẫn hiển, danh khác mà thể đồng.

Tất cả pháp trên thế gian đều nằm trong năm pháp, ba tự tánh. Tâm chúng ta mê thì nhìn các pháp theo biến kế, từ đó danh, tướng, vọng tưởng khởi lên lẫy lừng. Một phen chạy theo vọng tưởng không dừng, tánh biến kế khiến tâm lầm chấp, nhìn sự vật không đúng với tánh chất của nó. Khi dùng trí quán sát danh tướng thế gian thấy nó không thật, chỉ từ tâm hiện, lúc đó không theo biến kế lầm chấp, tánh viên thành hiện tiền.

Nhìn bằng chánh trí thì mọi vọng tưởng đều dừng, danh và tướng trở lại như như. Chỉ trong khoảng sát-na là thời gian rất ngắn, áp dụng chánh trí thì mọi vật toàn chân, còn mê lầm theo y tha biến kế thì mọi vật toàn vọng. Chỉ trên thể Như mà có tên Biến kế, Y tha hay Viên thành. Tự mê ngộ chuyển, sự vật không chuyển. Như thí dụ sợi dây mà lầm là con rắn. Sợi dây là sợi dây, mê thì thấy là rắn, ngộ thì biết là sợi dây, nó vẫn là nó không đổi thay. Hiểu như vậy mới thấy muôn pháp không làm cho ta khổ đau hay an lạc. Chỉ tùy theo cách nhìn của chúng ta bằng vọng tưởng hay chánh trí mà thôi.

2. PHÂN BIỆT NHÂN DUYÊN BẤT GIÁC CỦA TÁM THỨC

Khi ấy, Thế Tôn bảo Bồ-tát Đại Huệ: Vì có bốn nhân duyên nên nhãn thức chuyển. Thế nào là bốn? Nghĩa là: 1/ Tự tâm hiện nhiếp thọ bất giác, 2/ Lỗi hư ngụy từ vô thủy do tập khí chấp trước sắc, 3/Thức tánh tự tánh, 4/ Muốn thấy các thứ sắc tướng. Này Đại Huệ! Đó gọi là bốn thứ nhân duyên, dòng nước tàng thức và sóng chuyển thức sanh.

Sở dĩ tàng thức và các chuyển thức liên miên tiếp tục là bởi bốn nhân duyên này. Nhân duyên thứ nhất là tự tâm khởi lên bất giác.

Nhân duyên thứ hai là từ bất giác mà có ra lỗi hư ngụy, lỗi hư ngụy đó là do tập khí chấp trước sắc, tức là đuổi theo các sắc do tự tâm hiện. Vì đuổi theo các sắc nên lỗi hư ngụy từ vô thủy đến ngày nay tiếp tục mãi không dừng.

Nhân duyên thứ ba là thức tánh tự tánh, tức là tự tánh của thức hay phân biệt tất cả các sắc.

Nhân duyên thứ tư là muốn thấy sắc tướng. Tất cả chúng ta mắt đều muốn thấy, tai đều muốn nghe. Nói sắc tướng là đại diện cho sáu căn chúng ta luôn luôn muốn tiếp xúc với sáu trần. Khi ngồi một mình không có tiếng, không có hình sắc gì đến với mình, không thấy ai đi, không nghe ai nói, không ngửi được, không nếm được lúc đó có buồn không? Sáu căn luôn luôn đuổi theo, không cái này thì cũng cái kia, không khi nào chịu đứng lại. Đó là bệnh của tất cả chúng ta.

Nên Phật kết luận: *Này Đại Huệ! Đó gọi là bốn thứ nhân duyên, dòng nước tàng thức và sóng chuyển thức sanh.*

Đây là nói chung sanh nhân của tám thứ thức. Bốn thứ nhân duyên chung làm cho tám thức sanh khởi.

Chung hợp bốn nhân duyên này làm cho tám thức sanh khởi. Nhiếp thọ bất giác làm cho tàng thức sanh khởi, từ tàng thức có năng nhiếp thọ, sở nhiếp thọ tức là cảnh và tâm. Tâm đó là tâm hư dối, từ tâm hư dối chạy theo cảnh gọi là tập khí chấp trước sắc, khiến cho tánh của thức là luôn luôn phân biệt, rồi đến cái thứ tư là luôn luôn hướng về sắc tức sáu trần.

Song nhân thứ nhất riêng chỉ bất giác làm nghĩa nhân duyên của tàng thức để rõ thức chẳng rời tâm. Chỉ vì bất giác liền thành thức tướng, nên nói dòng nước tàng thức và sóng chuyển thức sanh.

Vì sẵn có Như Lai tàng tâm mà quên nên chợt khởi bất giác, từ đó có năng nhiếp là tâm, sở nhiếp là cảnh, tâm cảnh đối đãi nên có các dòng thức, từ tàng thức chuyển thành các thức khác.

Nước là dụ cho tâm. Dòng nước sóng mòi dụ cho tàng thức, chuyển thức. Tự tâm là Như Lai tàng tâm. Như Lai tàng tâm bởi bất giác nên hiện nhiếp thọ. Nhiếp thọ là kiến phần và tướng phần. Kiến phần là năng nhiếp, tướng phần là sở nhiếp. Nếu chẳng phải bất giác, thì tâm có lỗi sanh ra thức.

Câu này có dễ hiểu không? Nếu chẳng phải do bất giác có lỗi tâm sanh ra thức. Như Lai tàng tâm là chỉ cho thể thanh tịnh, thể thanh tịnh không thể nào sanh ra các thức ô nhiễm. Sở dĩ có ô nhiễm là từ bất giác. Cũng như nước không sanh ra sóng. Nếu không có những tác động bên ngoài như gió, hoặc cái gì làm cho dậy sóng, thì nước không sanh sóng. Vì thế nói nếu không do bất giác thì Như Lai tàng tâm có lỗi sanh ra thức.

Hư ngụy từ vô thủy tức là cái sở hiện của bất giác.

Từ bất giác hiện ra cảnh hư ngụy rồi vọng thức đuổi theo cảnh đó. *Hư ngụy từ vô thủy*, chữ vô thủy này có hai ý. Ý thứ nhất là chỉ cái thật xa xôi không có đầu mối. Ý thứ hai nói cái gì vô thủy là cái đó hư dối. Tại sao? Vì không biết gốc từ đâu. Không biết gốc từ đâu, không biết có từ khi nào. Cái gì không biết gốc ban đầu thì thật sao được, nó là hư dối.

Do bất giác hiện nên biến giống như trần cảnh bèn thành tập khí sắc v.v...

Khi chúng ta thức thì không có mộng, giây lát ngủ mê có mộng thì cảnh trong mộng, người trong mộng gốc từ mê. Mê là quên cái tỉnh. Như vậy nói mê là có cái tỉnh trước rồi mới mê. Như nói bất giác là trước có Như Lai tàng tâm, vì quên Như Lai tàng tâm rồi mới khởi vọng thức. Lâu nay mình ít hiểu tới đó, nghĩa là khi nói bất giác là có cái giác trước. Vì có tỉnh mà không giữ được tỉnh thì thành mê, nếu không tỉnh làm sao nói mê. Mê hay danh từ chuyên môn trong kinh nói là vô minh, không sáng. Khi dẹp hết vô minh thì trở lại minh.

Chúng ta đang ở trong cảnh mê, khi hết mê không phải là hết trơn không còn gì, hết mộng là trở về cảnh thức, hết mê là trở về cảnh giác. Kinh nói khi qua khỏi bất giác thì trở về Như Lai tàng tâm, không phải lúc đó là hết.

Thức có công năng liễu biệt sự vật, sẵn có tánh phân biệt nên gọi là tự tánh của thức.

Nói *tự tánh thức* hay là *thức tánh tự tánh*. Bởi vì nó có công năng phân biệt rõ ràng sự vật nên nói là tánh.

Muốn thấy tức là tác ý. Nên nói: "Phù căn tứ trần rong ruổi theo sắc."

Phù căn tứ trần là chỉ cho sáu căn do bốn trần đất nước gió lửa hợp lại thành. Các căn đó luôn luôn đuổi theo sắc. Sắc trần là chỉ cho sắc thanh hương vị xúc. Vì sao chúng ta luôn đuổi theo? Vì mê cho sắc là thật nên đuổi theo; nếu tỉnh biết sắc trần cũng từ mê tâm mà ra, sắc trần và thân hư dối này do mê mà có, nó không thật giống như mộng.

Bài kệ cuối cùng trong kinh Kim Cang dạy chúng ta phải quán thế nào? *Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng, huyễn, bào, ảnh; như lộ diệc như điện*. Phải thấy rõ các pháp sanh diệt này như mộng huyễn... Thấy như vậy là tỉnh, nếu còn thấy thật là mê. Nếu hằng quán chiếu các pháp không thật thì đâu có đuổi theo. Vì lớp mê thứ nhất có cảnh và tâm, cái mê đó sâu xa khó biết. Từ chỗ mê sâu đó mà đuổi theo cái hư ngụy nhiều đời, nên sống thật đây biết những cái giả mà cũng mê. Như mình xem những vở kịch, cái đó thật hay giả? Đóng kịch mà làm sao thật được. Thường ai làm cái gì có tính gạt gẫm,

mình nói thôi đừng có đóng kịch. Vậy tại sao biết kịch là giả mà lại mê? Rồi đến phim ảnh ôi thôi là giả, giả đến mấy lớp! Diễn viên trong phim ảnh không phải con người thật là cái giả thứ nhất. Khi chúng ta xem chỉ thấy cái bóng của họ thôi, đó là cái giả thứ hai. Hai lớp giả mà vẫn mê như thường. Chúng ta chết chìm trong hư dối, không có một phút giây tỉnh giác, suốt cuộc đời luôn chìm trong cái giả không trở về cái thật. Đó là lỗi hư ngụy từ vô thủy.

Này Đại Huệ! Như nhãn thức sanh, tất cả các căn, vi trần, lỗ chân lông đồng sanh. Theo thứ lớp cảnh giới sanh, cũng lại như thế. Ví như gương sáng hiện hình các sắc. Đại Huệ! Ví như gió lớn thổi nước biển cả.

Ở đây đức Phật nói dụ như nhãn thức sanh khởi các căn, các trần... tất cả các loài đồng sanh. Rồi nói cảnh giới theo thứ lớp sanh. Đồng sanh là chóng sanh. Thứ lớp sanh là lần lượt sanh. Những sanh khởi đó giống như bóng trong gương, như gió thổi nước biển dậy sóng, không có thật.

Đây là nói tám thức chóng sanh và thứ lớp sanh. Đồng sanh là chóng sanh. Thứ lớp là thứ lớp sanh. Các căn, lỗ chân lông thuộc về căn. Vi trần thuộc về trần. Như nhãn thức là lấy nhãn thức lệ cho các thức.

Nói nhãn thức là nói luôn các thức khác.

Các thức mỗi cái chia ra chóng và thứ lớp đều y căn trần mà có thức hiện, nên nói "cũng lại như thế".

Nghĩa là căn ở trong trần ở ngoài, các thức theo đó mà hiện. Khi hiện thì có chóng và thứ lớp.

Xét trực tiếp hai thí dụ ở dưới, tự biết ý chỉ của dụ. Chóng, như một thức chóng duyên nhiều cảnh, hoặc các cảnh đồng đủ các thức chóng sanh.

Như con mắt của mình nhìn ở giảng đường này, khi nhìn chỉ thấy một vật hay thấy tất cả? Bao nhiêu người cũng đều thấy qua một lần. Nếu nhìn thấy người ngồi bàn số một rồi mới lần lần thấy bàn số hai, số ba... thì đấy là thứ lớp. Ở đây mình thấy là thấy hết một lượt, nên gọi là đồng sanh hay chóng sanh. Cũng vậy khi nghe tiếng, giả sử tiếng người nói, tiếng trống đánh, tiếng xe chạy, tiếng máy bay... chúng ta đều nghe một lượt.

Thứ lớp, như một thức lần lượt duyên các cảnh, hoặc các cảnh trước sau, các thức lần lượt sanh. Lại năm thức trước có thể nói năm trần đồng đủ đồng thời chóng sanh. Nếu về ý thức năm trần đối hiện chỉ có theo thứ lớp mà duyên.

Ý thức đi theo năm thức để phụ phân biệt. Thí dụ như bao nhiêu người ngồi đây mình thấy hết, mà muốn phân biệt người nào thì lúc đó ý thức dấy lên. Nó có thể phân biệt hàng chục người không? Hay là phân biệt từng người? Thí dụ muốn phân biệt anh A hình dáng ra sao, thì phân biệt anh A xong rồi mới qua anh B. Như vậy là thứ lớp. Còn năm thức trước thì đồng thời có hết.

Năm thức trước gồm chóng và thứ lớp, còn ý thức chỉ thứ lớp không có chóng. Song nói chung

lại đều y căn trần dẫn phát, thức thể tùy đó mà hiện. Thức thể là chân tướng của tàng thức. Cho nên, dùng gương và biển dụ cho thức thể, sắc và gió dụ cho căn trần.

Gương và biển dụ cho thức thể, sắc và gió dụ cho căn trần. Như tất cả bóng hiện trong gương, mặt gương không rời bóng để nói chân thức hay là thức thể không rời vọng tướng của thức. Vọng tướng thức sanh không rời thức thể, cũng như bao nhiêu sóng dấy động không rời nước.

Sắc và gió vốn tự không biết, gương và biển y nhiên trong sáng.

Khi các hình sắc hiện bóng trong gương, nó không biết nhau. Khi gió thổi sóng dậy thì gió và sóng cũng không biết nhau. Nhưng khi có hình sắc trong gương cái gương có bị tối không? Khi sóng dậy đầy mặt biển mà nước có thiếu có dư gì không? Cũng vậy thôi. Nên nói *gương và biển y nhiên trong sáng.*

Chỉ vì bất giác bèn thấy sai biệt.

Chỉ vì bất giác nên mình không thấy thể trong sáng đó, chỉ thấy được tướng sai biệt. Khi mình chăm chú nhìn vào gương để tìm bóng hay tìm mặt gương? Gương không sai biệt chỉ có bóng sai biệt, chạy theo sai biệt là điều tất cả chúng ta đang mê.

Mới biết hiện lượng của năm thức cùng thức thứ tám đồng công năng.

Kinh Lăng-nghiêm nói ngay các căn có cái biết không sanh diệt. Cái biết đó là hiện lượng. Sống với chân hiện lượng không sanh diệt đó là biết trở về, lấy đó làm nhân tu thì sẽ đi tới kết quả không sanh diệt. Như vậy tám thức đều có hiện lượng, mà thường hay nói sáu thức trước. Trong nhà thiền có câu chuyện của thầy trò ngài Dược Sơn và Vân Nham.

Ngài Dược Sơn hỏi Vân Nham:

- Ta nghe ngươi biết làm sư tử múa phải chăng?

- Vâng.

- Múa được mấy suất.

- Múa được sáu suất.

Vân Nham hỏi ngược lại:

- Hòa thượng múa được mấy suất?

- Ta múa được một suất.

- Một tức sáu, sáu tức một.

Sư tử là hình ảnh tượng trưng cho cái không sanh không diệt. Phật ngồi trên tòa sư tử thuyết pháp có hai ý nghĩa, ý nghĩa thứ nhất là dẹp hết các tà thuyết, ý nghĩa thứ hai là chỉ cho cái cứu cánh chân thật mà trước kia chưa ai chỉ. Hỏi sư tử múa là không phải sư tử ở ngoài, mà hỏi ngay nơi mình tìm ra được cái chân thật chưa? Nên khi nghe thầy hỏi, ngài Vân Nham liền biết thầy muốn hỏi cái gì. Bởi vì trong nhà thiền cấm kỵ không cho nói đến Phật tánh, pháp thân, Như Lai, thanh tịnh... Mà chỉ nói những chuyện bình thường. Trả lời

"Múa sáu suất": Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Nơi sáu căn này nhận ra cái chân thật của nó. Ngài hỏi ngược lại thầy. Ngài Dược Sơn trả lời "Múa một suất". Từ nơi trò còn chia sáu cái, nhưng nơi thầy thì tổng hợp hết. Ngài Vân Nham liền kết thúc "Một tức sáu, sáu tức một". Đứng về mặt hiện lượng thì hiện lượng ở mắt, ở tai, cho đến tàng thức cũng chung một thể. Sống trở về với hiện lượng là sống trở về với chân thật. Người tu thiền nói rằng mắt thấy tai nghe mà không chạy theo, không dính mắc... Đó là sống với hiện lượng. Cho nên nói đồng một công năng là vậy.

Tuy hiện lúc giao tiếp với căn trần mà không có phân biệt chia chẻ, sẵn vậy không thiếu.

Khi sáu căn giao tiếp với sáu trần, sáu thức vẫn hiện có, hiện có mà không phân biệt chia chẻ, sẵn vậy không thiếu. Điều này tôi thấy hết sức cụ thể. Ở chỗ này ngài Huyền Giác trả lời Lục Tổ *Tuy phân biệt nhưng không phải là ý*. Câu đó là câu chí lý, mà câu đó tổ mới ấn khả. Hiện lượng của các thức lúc nào cũng có mặt, không thiếu.

Chỉ tại khi mê trong khoảng sát-na trôi vào đất ý, chớp mắt lầm qua liền không còn hiện lượng.

Chỉ trong sát-na trôi vào đất ý, nghĩa là vừa thấy liền chợt khởi ý nghĩ về cảnh về người, khởi ý nghĩ thì hiện lượng mất. Tâm ấn là chỗ này, ngài chỉ trong kinh để cho ta biết chủ yếu thiền tông là sống trở về với hiện lượng. Đó là nói theo đây, chỗ khác nói là sống theo tánh thấy, tánh nghe của mình.

Gió cảnh giới bên ngoài trôi giạt biển tâm, sóng thức không dừng. Nhân và tướng sở tác có khác cùng chẳng khác. Hiệp với nghiệp sanh tướng vào sâu trong chấp trước, không thể rõ biết tự tánh sắc v.v... nên năm thức thân theo đó mà chuyển. Này Đại Huệ! Liền đó ý thức cùng năm thức thân chung khởi. Do biết tướng phần đoạn sai biệt, chính là nhân của ý thức.

Biết tướng phần đoạn sai biệt thế này thế kia *là nhân của ý thức* chứ không cái nào khác.

Đây nói tám thức lại lẫn nhau làm nhân. Chẳng phải một chẳng phải khác, đều do phát nghiệp mà có sai biệt. Biển tâm là tàng thức. Gió cảnh giới bên ngoài chỉ cho sáu trần. Sóng thức là bảy thức. Do gió cảnh sáu trần trôi giạt biển tâm khiến sóng mòi bảy thức không dừng, mà nhân và tướng sở tác chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác.

Chúng ta thấy bao nhiêu lượn sóng trên mặt biển, lượn sau đuổi lượn trước, cứ dồn dập, dồn dập dường như nhiều đợt sóng khác nhau. Nhưng không có lượn sóng nào ngoài nước, thì nó đâu có khác. Cho nên tướng sóng thì có khác mà trên thể nước thì không có lượn sóng nào không phải nước.

Nhân là chỉ chân thức. Tướng sở tác tức chỉ tàng thức và chuyển thức. Nghĩa là đồng một chân tánh nên chẳng phải khác. Mỗi thức có cảnh riêng của nó nên chẳng phải chẳng khác.

Thể các thức là đồng nhưng khi khởi phân biệt thì mỗi thức nương theo mỗi cảnh riêng, mắt chỉ thấy, tai chỉ nghe... cho nên mỗi thức thấy có khác.

Song đều do bất giác phát nghiệp, một lúc các thức hiệp với phát nghiệp sanh tướng này vào sâu trong chấp trước, không thể rõ biết tự tánh sắc v.v... nên năm thức thân chuyển.

Tự tánh sắc nghĩa là sao? Nghĩa là tất cả sắc trần đều từ bất giác khởi ra. Tánh của tất cả sắc trần là thật hay dối? Tất cả các pháp tánh là dối mà mình không biết cứ tưởng nó là thật. Vì cho là thật nên chạy theo cảnh trần khởi vọng năm thức thân chuyển.

Tự tánh sắc v.v... là do nội thức biến hiện làm tánh sắc v.v... dường như có hiện tiền, mà thật không có vậy.

Dường như có mà không có. Khi mê thì tất cả cảnh không thể nói không, nhưng khi giác muốn nói có cũng không được. Cũng như lúc chúng ta nằm mộng, cảnh trong mộng có rõ ràng, khi thức rồi nói có được không?

Ý thức cùng năm thức thân chung khởi, là khi năm thức khởi đồng thời ý thức chung khởi. Nhân phần đoạn sai biệt nên sanh phân biệt, ý thức này lại lấy năm thức làm nhân.

Ý thức tựa vào năm thức để phân biệt.

Mới biết do bất giác Như Lai tàng nên vọng động thành nghiệp mà khởi ra kiến phần tướng phần. Kiến và tướng phần ấy là sanh tướng của nghiệp.

Nhân kiến nên hiện tướng mà thành căn và cảnh. Lại do căn cảnh sanh thức mà khởi ra phân chia. Biển và sóng vốn đồng, gió cảnh nào khác, chỉ rõ được bất giác thì nghiệp tướng tự dừng, trọn không còn gì chỉ bày vậy.

Nếu khi tỉnh chúng ta biết rõ rằng tất cả thân cảnh đều từ bất giác mà ra không có thật, mình có chạy theo thân cảnh không? Biết rõ thân này không thật là phá ngã chấp, biết cảnh không thật là phá pháp chấp. Ngã pháp đều phá hết, ngay đó mình là Bồ-tát, là hữu tình giác rồi. Dễ hay khó? Vì không chịu biết như vậy nên mới khó. Chúng ta cứ nghĩ Bồ-tát phải đủ vạn hạnh, điều đó là phụ, điều chánh là giác ngộ rồi đem cái giác đó chỉ dạy cho mọi người.

Chỉ rõ được bất giác thì nghiệp tướng tự dừng, trọn không cần chỉ bày vậy. Như vậy Bồ-tát có gần với mình không? Thật là như trở bàn tay. Rõ được bất giác là thấy thân cảnh không thật, bao nhiêu nghiệp tướng dứt hết, tốn bao nhiêu công? Chỉ vì mình không chịu đổi nên tu hoài không xong. Từ giác với mê, đổi mê tức là giác. Như cái nhà không có đèn gọi là tối, đốt đèn lên tức là sáng. Cái tối cái sáng đó cách nhau bao xa? Chỉ trong tích tắc biến tối thành sáng. Mê và giác cũng giống hệt vậy thôi, tại mình có gan hay không. Cứ cho thân thật, cảnh thật thì mê hoài vô số kiếp, nếu thấy rõ không thật từ nơi bất giác mà ra thì đó là giác rồi. Lời người xưa nói đâu có dối *Hôm qua tâm dạ xoa, sáng nay mặt Bồ-tát*. Rõ ràng như vậy, chỉ cần một phen đổi thì tất cả chuyển hết.

Thân kia chuyển, kia chẳng khởi nghĩ là ta lần lượt làm nhân nhau. Tự tâm hiện vọng tưởng chấp trước chuyển, mà mỗi mỗi hoại tướng kia đều chuyển. Phân biệt cảnh giới phần đoạn sai biệt, gọi kia chuyển.

Đoạn này nói tám thứ thức liền đó vô sanh, bất biến mà tùy duyên, tùy duyên mà bất biến.

Tùy duyên mà bất biến, bất biến mà tùy duyên. Khi chúng ta mê thì cái thể thật đó không mất. Đó là bất biến, nhưng vì mê cho nên nó theo duyên. Khi đức Phật thành Phật rồi thì ngài giác hoàn toàn, nhưng ngài vẫn sống như chúng ta, cũng có ăn mặc ngủ nghỉ, đó là tùy duyên. Tùy duyên mà không rời cái giác nên bất biến. Chúng sanh thì có cái thể bất biến mà theo duyên hoài, cho nên bất biến mà tùy duyên. Trong lúc đang theo những duyên trần điên đảo, cái tánh giác không mất, nên tùy duyên mà bất biến. Hai cái này luôn không rời nhau.

Thân kia, là chỉ chung cho tám thứ thức. Tám thứ thức này lần lượt làm nhân nhau mà chẳng khởi nghĩ, là nói nó không tự tánh. Bởi không tự tánh nên tuy vọng khởi chấp trước mỗi thức liễu biệt cảnh của nó, mà tâm chẳng biết nghiệp, nghiệp chẳng biết tâm, thể hiện thời lặng lẽ, tướng sai biệt liền hết.

Khi tự tâm tạo nghiệp thì tâm và nghiệp có biết nhau không? Thí dụ như mình nổi giận. Nổi giận đó là tâm, rồi mình đánh người ta lỗ đầu, đó là tạo nghiệp. Tạo nghiệp rồi không biết được kết quả. Nổi sân lên thì

đánh người, sau đó bị tù tội hay bị đánh lại không biết trước. Cho nên khi mê thì mọi hành động mình không tự biết. Chỉ khi nào thể tâm lặng lẽ hiện ra thì mọi tướng sai biệt liền hết.

Nên nói "Tự tâm hiện vọng tưởng chấp trước chuyển, mà mỗi mỗi hoại tướng kia đều chuyển". Bản đời Đường dịch hoại tướng là vô sai biệt tướng. Chính do tướng sai biệt, ngay nơi đó mà phát sanh, rồi theo nơi đó mà diệt hết, nên vô sai biệt tướng cũng luôn luôn hiện tiền. Chỉ vì bất giác nên đối với phần đoạn sai biệt mỗi thức vẫn liễu biệt cảnh của nó.

Bất giác nên các thức chạy theo phận sự riêng của nó mà phân biệt. Khi chạy theo cảnh, nó không làm chủ được. Như vậy để thấy rằng tu là một phen trở lại tánh giác. Cũng như mình đang mộng mà muốn thức. Nếu là mộng dữ thì mình muốn thức hay là mộng hiền, mộng lành mình muốn thức? Đa số mộng dữ mình sợ quá muốn thức sớm. Nếu là mộng lành, mộng gặp những điều thích thú thì không muốn thức đâu. Nhiều khi người ta kêu thức mình còn bực bội nữa. Bởi vậy cho nên nhiều người ở trong cảnh sang cả mà ai rủ tu thì rầy. Đó là mộng lành, kêu mình thức uổng quá. Nếu gặp mộng dữ đang khổ sở, kêu thức lại cám ơn. Nào ai biết cuộc đời như giấc mộng, dù lành dù dữ cũng phải mau thức tỉnh. Hết mộng mới là chỗ an lạc. Tu là đánh thức mình ra khỏi cơn mộng. Nhân duyên tu thì cái khổ là duyên tốt, thắng duyên để ráng tu, như người sợ mộng dữ mà muốn thức tỉnh.

3. TỘT TÀNG THỨC LÀ BỜ MÉ CỨU CÁNH

Như người tu hành nhập thiền tam-muội, tập khí vi tế chuyển mà không hiểu biết, lại khởi nghĩ rằng: Thức diệt nhiên hậu nhập thiền chánh định. Song thật thức chẳng phải diệt mà nhập chánh định vì chủng tử tập khí chẳng diệt nên chẳng diệt.

Đoạn này nói rõ rằng khi nhập thiền được chánh định mà tập khí vi tế còn lưu chuyển ở trong, mình không hiểu biết lại nghĩ rằng do thức diệt nên được chánh định. Thật ra chánh định của Nhị thừa vẫn còn tàng thức vi tế thầm ẩn chưa diệt. Nên nói *thức chẳng phải diệt mà nhập chánh định vì chủng tử tập khí chẳng diệt nên chẳng diệt*. Tức là chỉ diệt được các tướng, các tập khí bên ngoài, còn chủng tử bên trong chưa diệt được.

Bởi cảnh giới chuyển nhiếp thọ chẳng đủ nên diệt.

Tức là không nhiếp thọ cảnh giới bên ngoài, vì cảnh giới không đủ tưởng như diệt, sự thật nó chưa diệt.

Đại Huệ! Như thế là tàng thức vi tế đến bờ mé cứu cánh.

Thức thứ tám rất vi tế, qua được cái vi tế đó rồi mới đến bờ mé cứu cánh.

Trừ chư Phật và hàng Bồ-tát trụ địa, các bậc Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo tu hành được sức trí tuệ tam-muội, tất cả không thể tính lường rành rõ.

Về lưu chú sanh diệt của tám thức không phải hàng diệt thọ định mà hay rành rõ.

Chúng ta tưởng rằng nhập diệt thọ định là dứt hết các thức, ở đây nói chỉ dứt hết cái tướng của nó, còn nhân vi tế bên trong chưa dứt được.

Cảnh giới vốn là rỗng thì nhiếp thọ cũng dối.

Biết cảnh giới này là hư dối không thật, do bất giác mà khởi thì mình thấy nó sanh hay diệt cũng là hư dối. Dù năng nhiếp (tâm) hay sở nhiếp (cảnh) cũng rỗng không.

Định cùng với loạn, động cùng với lặng đều thuộc phân biệt trở về bờ mé của thức.

Thấy động, thấy định, thấy loạn, thấy lặng cũng đều nằm trên bờ mé của thức. Biết mọi cảnh giới không thật thì phân biệt đều dừng.

Nên nói "chẳng biết sanh nhân của thức lưu chú, bỏ sanh tìm diệt thảy đều ở trong mê".

Sanh nhân là cái nhân sanh ra thức lưu chú, nhân đó tức là bất giác. Nếu không rõ được cái bất giác đó, muốn bỏ sanh tìm diệt thì cũng còn ở trong mê thôi.

4. HIỂN HIỆN LƯỢNG CỦA TỰ TÂM LÌA VỌNG CHÂN THẬT

Hiện lượng tự tâm là lìa vọng và chân thật.

Tướng các địa trí tuệ thiện xảo phương tiện phân biệt quyết đoán cú nghĩa, thiện căn tối thắng

vô biên đã thành thục, lìa vọng tưởng hư ngụy của tự tâm hiện, ngồi yên nơi rừng núi tu bậc hạ trung thượng hay thấy vọng tưởng lưu chú của tự tâm.

Các vị Bồ-tát từ Sơ địa trở lên trí tuệ khéo léo, sáng suốt nên quyết đoán rành rẽ. Thiện căn của chư Bồ-tát đã thành thục tối thắng nên lìa vọng tưởng hư ngụy của tự tâm hiện. Các ngài ngồi yên nơi rừng núi tu bậc hạ trung thượng, hay thấy được vọng tưởng của tự tâm, tức là thấy dòng vọng tưởng sanh diệt tế nhị của tâm. Hiện nay chúng ta tu chỉ cần biết rõ thân này, cảnh này đều từ bất giác mà hiện, hư dối không thật. Biết rõ như vậy đó là giác rồi. Nhưng muốn tất cả vọng thức lưu chú từ hồi nào đến giờ lặng hết thì phải ngồi yên để nhìn thấy, để buông, lâu ngày nó mới hết. Vì thói quen tập khí đã quá thuần thục, không thể mới biết mà hết liền được.

Ở trong vô lượng cõi nước chư Phật được quán đảnh, được sức tự tại thần thông tam-muội, các thiện tri thức Phật tử làm quyến thuộc.

Quyến thuộc của các ngài toàn là thiện tri thức tức cũng là Bồ-tát. Chỗ này chúng ta thấy mình tu nhân rồi sẽ biết quả. Như hiện giờ chúng ta ở chung nhau trong một thiền viện, dù có thân, có sơ nhưng đều là bạn, đều là thiện hữu tri thức với nhau. Bạn của chúng ta là những người tu. Nếu những người ở ngoài đời thích uống rượu thích cờ bạc thì bạn họ là ai? Là những tay rượu chè cờ bạc. Như vậy, ở trong cảnh nào đều có bạn bè của cảnh đó. Bây giờ chúng ta giác, biết mọi cảnh là hư dối,

tự tâm mình thanh tịnh, không còn bị cái mê vọng lừa đảo. Chúng ta là giác thì bạn chúng ta cũng là những người giác. Sau này, một hai ba bốn đời nữa chúng ta gặp lại nhau là những người nào, người mê hay người giác? Chúng ta đang đi trên con đường giác, bạn đồng hành cũng đi trên đường giác, mình sẽ tiếp tục đi nhiều lần như vậy thì bạn bè sau đều là giác hết. Cho nên quyến thuộc làm Bồ-tát chứ không có ai xa lạ.

Những vị ấy tâm, ý, ý thức, tự tánh cảnh giới, tưởng hư vọng do tự tâm hiện ra, biển hữu sanh tử nghiệp ái và vô tri, những nhân như thế đều đã vượt qua.

Các Bồ-tát giác ngộ biết tất cả cảnh giới tâm, ý, ý thức... đều là do cái tưởng hư vọng tự tâm mình hiện ra. Chừng đó biển hữu sanh tử, nghiệp, ái, vô tri các ngài đã vượt qua rồi.

Thế nên, Đại Huệ! Những người tu hành nên phải gần gũi hàng tri thức tối thắng.

Phật khuyên những người tu nên gần những bạn thiện tri thức tối thắng là các Bồ-tát.

Đây nói muốn cùng tột bờ mé của tàng thức thì phải đạt được tự tâm. Dùng sức trí tuệ của tự tâm phương tiện rõ biết tất cả nghĩa cú. Cho nên hay lìa vọng tưởng hư ngụy của tự tâm hiện ra. Hay lìa vọng tưởng hư ngụy mới biết lưu chú của tự tâm đều do bất giác. Nếu thấu rõ được bất giác thì giác được tự tâm.

Nếu thấu rõ được bất giác thì sẽ thấu rõ được tự tâm. Cũng như vậy, nếu mình hết được cái mê thì tỉnh chứ không có gì lạ.

Chẳng theo cảnh giới dời đổi của mê tình thì tự nhiên an trụ biển tâm.

Chẳng theo cảnh giới dời đổi của mê tình. Như hiện giờ tôi khuyên nhắc tất cả là đối với mọi cảnh, mọi trường hợp, đừng bị nó chuyển, phải nhớ trở lại tâm thể của mình, thấy cảnh nghe tiếng đừng chạy theo mà biết mình có tánh thấy tánh nghe... Đó là không theo cảnh giới dời đổi của mê tình, lâu rồi sẽ được an trụ nơi biển tâm.

Lặng lẽ thầm thông được Phật nhiếp thọ đồng với Phật tử (Bồ-tát) trụ, lẽ ấy như thế. Những vị ấy tâm, ý, ý thức, tự tánh cảnh giới, tưởng hư vọng do tự tâm hiện ra, nghĩa là tưởng hư vọng do tâm hiện ra đều là tự tánh cảnh giới, liễu đạt tự tánh thảy không sai biệt, thì tất cả nghiệp hoặc sanh tử, khi mê dường như cảnh mộng hiện, khi giác đồng cảnh mộng mất, chẳng cần chuyển biến, bỗng nhiên siêu việt.

Nếu biết rõ tất cả cảnh giới đều do mê tự tâm hiện, hiện ra mọi thứ sai biệt nhưng đồng là mê. Như vậy tất cả nghiệp sanh tử đều giống cảnh mộng, một khi tỉnh, cảnh mộng đó liền mất. Tỉnh là hết mộng, mê là theo mộng, không có thứ lớp. Chạy theo mê thì sanh tử, không chạy theo mê thì hết sanh tử. Cho nên nói *Chẳng cần chuyển biến, bỗng nhiên siêu việt.*

Cho nên biết bậc đại Bồ-tát chẳng thấy có một pháp là thân hay là nghiệp và cùng chủ hay lìa, mà cũng có lìa.

Bồ-tát thấy không có một pháp nào là thật thân hay thật nghiệp. Nếu không thấy có ngã thật, pháp thật chúng ta không nghĩ lìa mà tự nhiên lìa.

Chẳng đồng với Nhị thừa thấy thật có nghiệp hoặc sanh tử là tướng nên lìa.

Nhị thừa thấy có sanh tử thật, nghiệp hoặc thật, thấy có thật phải lìa nên chưa phải là cứu cánh.

Lại chẳng đồng tà ngoại cho là tất cả không thật có, mà chẳng cần lìa.

Tà giáo ngoại đạo quán tất cả các pháp có sanh rồi có diệt. Diệt là mất hết không còn gì, vì thế không cần lìa. Họ chấp không đối với có, cũng là một bệnh lớn. Bởi chấp không, phiền não cũng không, sanh tử cũng không nên không cần lìa. Họ nói nghe như phải nhưng rốt cuộc không ra khỏi vòng lẩn quẩn. Còn Bồ-tát thấy nó là huyễn không thật, các ngài tự không lìa mà cũng không dính mắc. Chỗ này phải khéo mới thấy bệnh của người tu. Những người tu chưa thấy thấu đáo, cho tất cả pháp là không, đã không rồi đâu cần lìa cứ ăn thịt, uống rượu. Đó là lỗi rất lớn, phá hoại Phật pháp.

Đây không phải hàng tri thức tối thắng thì không thể thấu suốt. Là yếu chỉ duy có chân thức lại không có các thức khác, nên Phật dạy phải nên gần gũi. Biển hữu sanh tử, nghĩa là nghiệp khổ sanh tử.

Nghiệp ái và vô tri, chữ nghiệp là phát nghiệp tức căn bản vô minh; ái là ái dục tức chi nhuận vô minh; vô tri là vô minh.

Tất cả chúng ta đều ý thức được bệnh của mình, phải quyết bỏ thói quen ái dục tức là chi nhuận vô minh, để lần hồi chấm dứt căn bản vô minh. Hiểu rõ ý nghĩa tu hành, chúng ta phải can đảm. Cái can đảm đó là sức mạnh của mình để dừng thói quen cũ. Mê và giác ở một bên không xa, nhưng vì thói quen quá mạnh nên đường mê chúng ta cứ tiếp tục mà lối giác e dè bước chậm chậm. Nhiều khi đứng ỳ không bước, có ai xô mới chịu đi. Giống hệt khuya đánh kẻng rồi mà không muốn lên ngồi thiền để tỉnh giác, cứ muốn nằm ngủ để mê. Thật là dở! Lý đáng nghe rung chuông hay đánh kẻng, mình ngồi dậy tỉnh táo rửa mặt rồi lên ngồi tu khỏi đợi kêu. Đến giờ tụng kinh, còn có người thích đi ngoài đường chơi cho thong thả, vô tụng kinh đổ mồ hôi mệt quá. Như vậy thì mình thích mê hay thích giác? Người tu phải có ý thức tự giác cao, không đợi nhắc đợi rầy. Đó là bổn phận của mình để chấm dứt sanh tử. Phải nhớ như vậy.

5. TỤNG PHÂN BIỆT TÁM THỨC ĐỂ KHỞI TỰ NGỘ

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên nghĩa này nên nói kệ rằng:

Ví như sóng biển cả,
Đây do gió mạnh thổi,
Sóng to vỗ biển rộng,

Không có khi đoạn dứt.
Biển tàng thức thường tru,
Gió cảnh giới nổi dậy,
Lớp lớp các sóng thức,
Ào ạt mà chuyển sanh.

Biển cả dụ cho tàng thức, *gió mạnh thổi* dụ cho cảnh bên ngoài. Bởi gió cảnh thổi nên biển tàng thức nổi sóng, vì thế nói *sóng to vỗ biển rộng không có khi đoạn dứt*. Từ Như Lai tàng bất giác mê chân mà có ra năng, sở. Năng là tâm thức, sở là ngoại cảnh. Thức đối với cảnh dấy động không dừng nên vọng tưởng liên miên, cũng như khi gió thổi biển lớn thì sóng tiếp tục không dừng. Biển lúc nào cũng y như vậy, chỉ có sóng khác nhau nên nói *biển tàng thức thường trụ*. Khi chúng ta ngồi tu thấy vọng tưởng này lặng rồi đến vọng tưởng kia, không có khoảng hở. Đó là chỉ cho gió ngoại cảnh lôi cuốn dòng tâm thức chạy theo mãi mãi.

Đây là tụng chung nhân duyên của tàng thức và chuyển thức. Dùng biển cả để dụ cho tàng thức, gió mạnh dụ cho cảnh giới lục trần, sóng mòi dụ cho chuyển thức. Tàng thức là nhân, trần cảnh làm duyên, mà bảy thức thân chuyển.

Biển là nhân chủ yếu, bởi có biển nên khi gió mạnh mới nổi sóng. Nếu có gió mà không có nước thì nổi sóng được không? Nên tàng thức là nhân, cảnh giới lục trần là duyên để sóng thức dấy lên liên miên không dừng.

Các thứ sắc xanh đỏ,
Kha, sữa và đường phèn,
Vị lạt, các hoa quả,
Nhật, nguyệt cùng ánh sáng.
Chẳng khác, không chẳng khác,
Nước biển nổi sóng mòi,
Bảy thức cũng như vậy,
Tâm cùng hòa hợp sanh.

Đây muốn nói rõ cảnh và thức mới thấy dường như khác, mà không khác.

Đoạn tụng này lại dùng năm trần sắc v.v... chẳng khác chẳng phải chẳng khác.

Chẳng khác tức là đồng, *chẳng phải chẳng khác* tức là dị.

Một lần nữa để nói chuyển thức cũng chẳng khác chẳng phải chẳng khác. Xanh đỏ thuộc về sắc trần. Kha bối thuộc thanh trần. Sữa, đường, muối, vị lạt thuộc vị trần. Hoa thuộc hương trần. Quả thuộc xúc trần. Năm trần này đều do nội thức hiện ra. Như nhật nguyệt cùng ánh sáng chẳng khác, chẳng phải chẳng khác, để dụ chuyển thức với tàng thức. Lại như nước biển cùng sóng mòi chẳng khác chẳng phải chẳng khác.

Chúng ta thường giải thích đơn giản là cảnh tùy tâm hiện. Khi trong tâm có chuyện buồn thì ngoại cảnh cũng buồn, khi tâm vui thì cảnh cũng vui. Như vậy

tất cả cảnh đều theo tâm biến đổi. Đó là lý lẽ thô sơ cạn cợt. Theo kinh này thì năm trần là cảnh, tàng thức và bảy chuyển thức là tâm, chúng theo nhau chuyển biến, chẳng khác mà cũng có khác. Lý duy tâm hiện ở đây là chỉ cho tàng thức. Tàng thức chứa tất cả chủng tử, từ chủng tử hiện ra người và cảnh. Tàng thức, người và cảnh không ngoài nhau nên gọi là không khác. Nhưng khi đã hiện ra thì người khác, cảnh khác, thức khác nên cũng có khác.

Như thí dụ nước biển có gió thổi thành sóng, sóng vỗ thành bọt. Biển nước, sóng và bọt, ba thứ đó thấy có khác. Nhưng rời nước không có sóng, rời sóng không có bọt nên kết luận là không khác. Cũng vậy từ tâm khi mê hiện ra năng tướng sở tướng, năng là thức, sở là cảnh bên ngoài, sở lại huân vào năng tức là cảnh lại lôi cuốn vọng thức liên miên sanh diệt. Dòng thức đó với ngoại cảnh và tàng tâm của chúng ta khi mê thì thấy dường như tâm cảnh đối lập. Nhưng với người ngộ thì thấy không có hai, không phải rời cái này mà có cái kia. Thế nên ở đây cốt yếu muốn chỉ rõ cảnh trần, tàng thức và chuyển thức là khác mà chẳng khác, vì chúng vốn không lìa nhau.

Ví như nước biển đổi,
Lớp lớp sóng mòi chuyển.
Bảy thức cũng như vậy,
Tâm cùng hòa hợp sanh.

Nước biển thay đổi là do gió cảnh giới thổi khiến các lớp sóng nổi liên miên. *Bảy thức cũng như vậy* tức là

khi bảy thức chạy theo cảnh thì cũng nổi lên liên miên. *Tâm cùng hòa hợp sanh*, tâm là chỉ cho biển tàng thức, nó cùng chuyển thức và gió cảnh giới hòa hợp sanh.

Là chỗ tàng thức kia,
Bao nhiêu các thức chuyển.
Là do ý thức kia,
Suy nghĩ nghĩa các tướng.

Các sóng thức dấy động từ nơi tàng thức, lý do chính là ý thức. Ý thức suy nghĩ về nghĩa của các tướng nên nó mới phát động.

Tướng chẳng hoại có tám,
Vô tướng cũng vô tướng.
Ví như biển sóng mòi,
Thế là không sai biệt.
Các thức tâm như thế,
Khác cũng không thể được.

Tướng chẳng hoại có tám tức là tám thức đều có tướng chẳng hoại. *Vô tướng cũng vô tướng* tức là không có tướng năng, cũng không có tướng sở. Ví như nước biển với sóng, cái gì là năng cái gì là sở? Nếu nước biển là năng thì khi nó bị đẩy thành sóng liền biến thành sở. Chúng vốn vô tướng chỉ tùy theo duyên dấy động, không năng không sở thì không sai biệt. *Các thức tâm như thế, khác cũng không thể được.* Ngay nơi tám thức đều có cái thể không hoại nên chúng không khác nhau. Như ở mắt chúng ta là chỗ nhãn thức phát khởi, khi phát khởi vẫn có cái nhân không hoại. Các thức khác cũng vậy. Chúng ta

tu cần biết rõ chỗ không hoại đó để giải thoát dòng sanh diệt, tức là hết sanh tử.

Đoạn tụng này, bốn câu đầu lặp lại dụ nước biển và sóng mòi để dụ cho tàng thức và chuyển thức hợp lại sanh. Dẫn khởi dùng hai câu trở về gốc tàng thức có bao nhiêu các thức chuyển. Tám câu sau nói cũng không có tướng của các chuyển thức có thể được, chỉ do ý thức suy nghĩ chẳng hoại giả danh bèn có tám.

Ý thức là cái hay phân biệt suy nghĩ cho nên có phân biệt chia ra các thứ.

Chương sanh diệt trước nói "hiện thức và phân biệt sự thức hai tướng hoại và chẳng hoại lần lượt làm nhân". Bởi vì tàng thức, chuyển thức đều có hai tướng hoại và chẳng hoại.

Nước biển và sóng đều có hai tướng hoại và chẳng hoại. Khi sóng lặng xuống thì gọi là hoại, nhưng thể nước ở trong sóng không hoại. Khi nước trong mặt biển phẳng lặng, gặp gió nổi lên mất phẳng lặng đó là tướng hoại. Khi gió dừng sóng lặng trở về thể nước phẳng, đó là không hoại. Dùng thí dụ đó để hiểu lại tâm mình. Khi dấy động khởi niệm gọi là sanh, niệm mất đi gọi là diệt. Niệm sanh diệt đó là tướng hoại. Khi niệm diệt rồi tánh biết về đâu? Vọng tưởng dấy là có biết, lặng thì trở về với thể biết, không mất đi đâu. Vọng tưởng (chuyển thức) dấy lên rồi diệt đó là tướng hoại, trở về thể biết là không hoại. Thể biết (tàng thức) nguyên nó là lặng, khi tướng lặng mất gọi là hoại, khi cái động dừng lại thì trở về cái không hoại. Đó là ý nghĩa của đoạn này.

Nghĩa là chỉ Nghiệp tướng hoại mà tự chân tướng chẳng hoại. Đoạn văn trường hàng của chương này nói "mỗi mỗi hoại tướng kia đồng chuyển". Trong bài tụng nói "tướng chẳng hoại có tám" là chỉ chung các thức khi mê chân mà chuyển, cả thể toàn chân.

Khi chúng ta mê chân chuyển thành thức thì toàn thức đó đều từ chân mà ra, cũng như khi gió thổi thì sóng nổi dậy, toàn sóng tức là nước. Vì vậy nói *cả thể toàn chân*, cả thể tức toàn thể cái thức đều là chân.

Toàn thể không sai biệt nên nói "chẳng hoại". Vì mê chân sai biệt khởi nên nói "hoại".

Toàn thể là chân thì không có gì hoại, nhưng khi mê chân khởi ra các thứ sai biệt thì đó là hoại.

Người xét thấu chỗ hỗ dụng này thì có thể khởi ngộ. Đã mê chân mà khởi sai biệt, ví như con mắt nhìn lâu thấy hoa đốm, ở trong đó cũng không có tướng năng tướng sở, cho nên nói "không tướng cũng không tướng".

Con mắt đang sáng nhìn ra ngoài nắng có hoa đốm không? Khi dụi mắt nhìn ra ngoài thì thấy có hoa đốm. Hoa đốm đó có phải là sở kiến không? Khi bị chóa, bị mờ thì dường như có hoa đốm hiện chứ sự thật không có. Hoa đốm không thật, sở không thật thì năng cũng không thật. Vì vậy nói *không có tướng năng sở.*

Lại dùng nước biển cùng sóng mòi đồng một tánh nước, không có sai biệt, để thấu rõ các thức đồng một tánh chân, cũng không có đồng và khác.

Mê thì chạy theo tướng thức, ngộ thì thấu suốt được thể vọng.

Khi mê chạy theo tướng thức phân biệt ngoại cảnh, còn ngộ thì biết tất cả cảnh và thức đều là hư vọng.

Tâm tên gom góp nghiệp,

Ý tên rộng gom góp,

Các thức, thức sở thức,

Cảnh hiện thấy nói năm.

Cảnh hiện thấy nói năm tức là chỉ cho năm trần ở ngoài.

Đây lại đến tám thứ thức, mỗi thức rõ tự cảnh để thấy đồng thể không khác, chỉ có tên khác thôi. Thức thứ tám tên tâm, vì hay chịu huân tập, hay chứa các chủng tử, nên nói "gom góp nghiệp".

Nói *tâm* là nói chỗ chứa nhóm nghiệp.

Thức thứ bảy hằng xét nét suy nghĩ nhân pháp ở bên trong của nó, gọi là ý; gìn giữ hai cái chấp này rộng tạo nghiệp nhân, lại huân tàng thức, chẳng được thanh tịnh, nên nói "rộng gom góp".

Thức thứ bảy hướng về bên trong mà chấp có năng có sở, vì vậy mà gọi nó là *rộng gom góp.*

Sáu thức sau đều gọi là thức. Do phân biệt năm trần quá khứ hiện tại, thông cả ba lượng nên gọi ý thức, đối cảnh hiện tiền hay hiện năm trần gọi là năm thức.

Năm thức là đối với năm trần sắc, thanh, hương, vị, xúc mà có năm phân biệt khác nhau.

Bồ-tát Đại Huệ dùng kệ hỏi Phật:

Xanh đỏ các sắc tượng,
Chúng sanh phát các thức,
Các thứ pháp như sóng,
Thế nào cúi xin nói?

Ngài Đại Huệ sợ e chúng sanh chẳng rõ được trần cảnh hiện tiền là nội thức biến hiện chẳng phải có, bảy chuyển thức vì mê tàng thức mà sanh chẳng phải không. Cho nên dùng sắc hiện có năng phát, như xanh đỏ v.v... thức hiện có sở phát, như biển, sóng v.v... thì năng, sở mỗi thứ khác, mà nói "chẳng khác chẳng phải chẳng khác, vô tướng cũng vô tướng" đó là sao? Bởi ngài muốn Thế Tôn phát minh năng sở đều duy thức hiện, không riêng có vậy.

Câu hỏi này chủ yếu ngài Đại Huệ muốn Phật giải thích cảnh sở hiện và các thức năng phân biệt vốn từ nội thức biến ra chứ không có riêng.

Thế Tôn dùng kệ đáp rằng:

Xanh đỏ các tạp sắc,
Sóng mòi đều không có,
Gom góp nghiệp nói tâm,
Khai ngộ các phàm phu;
Nghiệp kia thảy không có,
Tự tâm sở nhiếp ly.
Sở nhiếp không sở nhiếp,
Cùng sóng mòi kia đồng.

Thọ dụng kiến lập thân,
Là hiện thức chúng sanh.
Nơi kia hiện các nghiệp,
Thí như nước, sóng mòi.

Đức Phật trả lời rằng sở dĩ ngài nói có cảnh, có sóng, có biển tàng thức, đó là vì dùng phương tiện để *khai ngộ những kẻ phàm phu*. Sự thật các *nghiệp kia đều không có, tự tâm sở nhiếp cũng lìa*. Như vậy *sở nhiếp không sở nhiếp* tức là không có năng nhiếp, không có sở nhiếp; *cùng sóng mòi kia đồng,* tâm năng nhiếp và sở nhiếp đều giống như sóng và nước. *Thọ dụng kiến lập thân là hiện thức chúng sanh; nơi kia hiện các nghiệp* tức là có hiện thức rồi sanh ra các nghiệp *ví như nước sanh ra sóng mòi.*

Tất cả chúng ta ai cũng sợ nghiệp. Cho rằng nghiệp có sức mạnh lôi cuốn hoặc là giúp đỡ chúng ta tu hành. Nếu một vị nào tu được mười năm, mười lăm năm rồi bị duyên cớ gì đó thối Bồ-đề tâm hoàn tục. Người đó nói tại nghiệp lôi. Như vậy thì cái nghiệp mạnh quá chừng, đang ở trong chùa mà nó lôi ra được. Nhưng nghiệp thật hay không? Đó là một vấn đề. Chúng ta cứ tưởng nghiệp là cái đáng sợ, sợ tức là có thật. Xét thật kỹ nghiệp phát xuất từ thân, khẩu, ý. Ý là bóng dáng không thật, từ ý mới phát ra khẩu, ra thân. Tôi nói thí dụ có người tu hành thanh tịnh mười năm, bất chợt gặp một thí chủ đi chùa thấy có cảm tình, dấy niệm muốn nói chuyện với cô đó. Khi dấy niệm mình không theo, cứ ngồi yên thì có việc gì. Còn dấy niệm mình lại đi tìm nói chuyện, thì từ cái không thật

dẫn tới thành sự thật. Rồi nói nghiệp tôi nặng khó tu. Đó là từ chỗ dấy niệm ban đầu thành nghiệp, vì ý niệm sai lầm mà mình không ngăn chặn, cứ chạy theo nó thì đưa đến kết quả hư hao xấu dở. Nếu biết đó là ý niệm sai lầm, mình dừng ngay thì đâu có chuyện gì xảy ra. Như vậy kiểm lại nghiệp không thật, chỉ vì mê thôi. Nếu nghiệp thật thì không ông trời nào chuyển cho được. Khi tỉnh giác, chúng ta làm chủ thì nghiệp tan biến, rõ ràng như vậy. Ý bài kệ đức Phật đã dạy, nghiệp như sóng dấy lên từ nước. Vì mê nên thấy sóng tưởng thật. Sóng tan trở về nước, tỉnh ra thì tất cả sóng không còn, chỉ còn thể nước chân thật.

Đoạn tụng này nói năng, sở, tâm, cảnh đều duy thức hiện. Xanh đỏ dụ tất cả sắc, sóng mòi dụ tất cả thức, đều không, chẳng thật có. Chẳng thật có mà nói "gom góp nghiệp nói tâm" là muốn khiến phàm phu biết tất cả nghiệp quả duy tâm tạo ra. Cho nên nói "gom góp nghiệp nói tâm" là để khai ngộ các phàm phu. Song nghiệp gom góp cũng không thể được, nên nói "nghiệp kia thảy không có". Do tự tâm bất giác vọng có cảnh sở nhiếp, như con mắt bệnh thấy hoa đốm trong hư không. Hoa này cùng con mắt vốn chẳng đến nhau nên nói "Tự tâm sở nhiếp ly".

Tâm là năng nhiếp, cảnh là sở nhiếp, hai cái không dính dáng gì với nhau.

Không hoa sở nhiếp đã ly thì con mắt bệnh năng nhiếp cũng vốn không có, như sóng mòi kia, toàn sóng là nước, nên nói "sở nhiếp không sở nhiếp, cùng sóng mòi kia đồng". Hiện tiền thân căn và khí giới đều duy thức hiện. Thức năng hiện cùng thân

căn khí giới sở hiện vẫn như sóng với nước không có một, hai.

Hiện giờ chúng ta mê nên thấy sáu trần cùng lục căn khác nhau. Căn chỉ cho thân, trần chỉ cho ngoại cảnh, hai cái cách biệt nhau. Nhưng ở đây nói cảnh và thân giống như sóng và nước, hai tên nhưng một thể. Thực tế mắt thấy thân riêng, cảnh riêng mà nói hai cái đó một thể, rất khó tin. Khi chúng ta tu đến chỗ triệt ngộ mới thấy rõ thân này, cảnh này đều không thật, ở trong biển giác giống như hạt bụi... Chính đó là chỗ ngài A-nan nói trong kinh Lăng-nghiêm. Vì vậy, chư tổ khi ngộ rồi, các ngài nói tâm bao trùm hết, không có cảnh giới riêng biệt nào ngoài tâm. Đó mới là đến chỗ tột cùng. Hiểu vậy để trong khi tu, chúng ta biết mình đến ngang chừng nào, cứu cánh hay chưa cứu cánh.

Bồ-tát Đại Huệ lại nói kệ hỏi:

Tánh biển cả sóng mòi
Nổi dậy khá phân biệt,
Tàng cùng nghiệp như thế,
Cớ sao chẳng hiểu biết?

Ngài Đại Huệ thay chúng sanh hỏi lại để Phật giải thích.

Bài tụng này nói biển cùng sóng mòi thì phân biệt có thể thấy, mà dụ cho tàng thức cùng nghiệp khó có thể hiểu biết. Chữ nghiệp là chuyển thức.

Nói sóng và nước cùng một thể, chúng ta có thể biết được, nhưng nói cảnh và nghiệp thức là một thì không thể biết được.

Thế Tôn dùng kệ đáp:

Phàm phu không trí tuệ,
Tàng thức như biển cả,
Nghiệp tướng ví sóng mòi,
Y dụ kia so hiểu.

Phàm phu không có trí tuệ nghe nói tàng thức và nghiệp tướng thì không hiểu, vậy nên dùng thí dụ như biển cả, như sóng mòi. Y nơi thí dụ đó để họ so sánh mà tạm hiểu, không thể chỉ thẳng được.

Phàm phu vô trí không thể nói thẳng, nên thí dụ tàng và chuyển, mong họ tự giác, đây không thể chỉ ra cái chân thật. Thế nên văn sau có câu hỏi "sao chẳng nói thật?"

Bồ-tát Đại Huệ lại nói kệ hỏi:

Mặt trời sáng đồng chiếu,
Chúng sanh hạ trung thượng.
Như Lai chiếu thế gian,
Vì ngu nói chân thật.
Đã phân bộ các pháp,
Cớ sao chẳng nói thật?

Ngài Đại Huệ thí dụ khi mặt trời lên cao soi sáng khắp thế gian tất cả chỗ cao, thấp đều chiếu. Phật cũng vậy, trí Như Lai sáng suốt, đối với kẻ căn cơ bậc thượng bậc hạ, ngài đều biết, đều chỉ dạy rõ ràng. Như vậy thì Như Lai dùng trí chiếu thế gian, vì kẻ ngu nói chỗ chân thật. Ngài đã phân bộ các pháp, cớ sao ngài không nói thật?

Đây nói Như Lai vì chúng sanh khai thị ngộ nhập tri kiến Phật mà xuất hiện trong đời, chẳng chịu chỉ thẳng chân thật, chỉ phân bộ các pháp, ấy là ý chỉ gì? Phân bộ là phân chín bộ, mười hai bộ. Đâu biết rằng Như Lai nói ra ba thừa năm thừa đều vì đệ nhất nghĩa đế. Chúng sanh vô trí không thể chỉ thẳng mà chỉ quanh co, vốn không có ý chỉ khác, cần đợi thời tiết vậy. Văn sau đặc biệt nói ý này.

Thế Tôn dùng kệ đáp:

Nếu nói chân thật đó
Tâm kia không chân thật
Thí như biển sóng mòi,
Bóng trong gương và mộng,
Tất cả đồng thời hiện,
Tâm cảnh giới cũng thế.
Vì cảnh giới chẳng đủ
Thứ lớp nghiệp chuyển sanh
Thức ấy thức sở thức,
Ý ấy ý vị nhiên.
Năm thức do hiển hiện,
Không có định thứ lớp,
Thí như ông thợ vẽ,
Và học trò thợ vẽ.
Vải, màu vẽ các hình,
Ta nói cũng như thế,
Màu sắc vốn không nét,

Chẳng viết cũng chẳng lụa,
Vì vui chúng sanh nên
Hòa lẫn vẽ các hình.

Đức Phật nói lý do tại sao ngài không nói chân thật. Bởi vì nếu ngài nói chân thật mà tâm của chúng sanh không chân thật thì không thể hiểu. Tâm chúng ta chân thật không? Tâm chúng ta vọng tưởng sanh diệt liên miên, có bao giờ hiểu được cái chân thật. Như tôi nói rằng: Nơi cái thấy, cái nghe mình có tánh thật, nhưng có ai chịu sống với tánh thấy tánh nghe đó. Thấy thì chạy theo sắc rồi suy nghĩ đẹp xấu; nghe cũng chạy theo tiếng, lời hay, lời dở, lời nặng, lời nhẹ. Cứ như vậy mà chạy theo thanh sắc không dừng, cho nên không ưa cái thật.

Tôi nói đường ngay là đường gần, cứ thật thà. Thấy cứ thấy, đừng khởi phân biệt thì tốt, nghe cứ nghe, đừng chạy theo tiếng. Chính tu thiền là tu rất thật thà, chân chất, không chạy trốn, không giấu giếm, chấp nhận đối diện mà đừng cho ý thức chen vào thì khi đối diện có lỗi gì? Còn đối diện hay không đối diện mà ý thức cứ hoạt động đều đều là không tốt. Cái chân thật rõ ràng như vậy, không có xa xôi, chỉ vì chúng ta không khéo nhận, cứ chạy theo vọng. Từ ý vọng động mà tạo không biết bao nhiêu thứ nghiệp. Hiểu thật kỹ rồi mới thấy ý nghĩa ở đây nói. Chúng ta tu là sống với cái như thật, không sợ những cảnh tượng hiện ở trước. Chỉ sợ cái ý trộm của mình, lén lén chạy ra ăn cắp đồ rồi chạy vô giấu. Thấy người thấy cảnh thì chạy ra chụp hình cất giấu, đợi đến lúc ngồi thiền phát ra cho coi, cứ như vậy hoài, làm mình rối ren. Còn nếu mình thấy

cứ thấy, đừng cho ý thức ăn trộm chụp hình thì có lỗi gì đâu.

Như Lai chẳng nói chân thật, bởi tâm chúng sanh chẳng chân thật. Nghĩa là có mà chẳng thấy tức đồng với không. Nếu muốn chỉ điểm hiện lượng trước mắt thì chẳng phải tâm chẳng phải thức, như đem năm màu chỉ cho những người mù.

Nếu chỉ thẳng ngay nơi chúng ta cái thấy có hiện lượng, cái nghe có hiện lượng... thì lại không nhận được. Giống hệt như với người mù mà đưa ra các màu xanh, vàng, đỏ, trắng nói đây là màu xanh, đây là màu vàng... thì họ thấy không? Chúng ta cũng vậy, không khác chút nào hết.

Vì thế, Như Lai nơi phi tâm mà chỉ là tâm, nên thí dụ biển, gương; nơi phi thức mà chỉ là thức, nên thí dụ sóng mòi của biển, hình bóng của gương, cùng việc trong mộng.

Không phải tâm mà nói tâm, không phải thức mà nói thức, nên dùng thí dụ để cho tạm hiểu.

Nghĩa là thức thứ tám chuyển sanh các thức đồng thời chóng hiện. Bảy chuyển thức nương cảnh mới hiện, cảnh giới chẳng đủ thì thứ lớp hiện.

Như mắt chúng ta thấy cảnh có hình sắc thì nhãn thức hiện, khi đó không có tiếng thì nhĩ thức không hiện. Nếu thấy sắc rồi nghe tiếng thì nhãn thức hiện, đồng thời nhĩ thức cũng hiện. Nếu thấy sắc nghe tiếng mà không có mùi thì tỹ thức không hiện.

Như vậy tùy cảnh giới trước đủ hay không đủ mà các thức theo đó thứ lớp hiện.

Thức thứ sáu phân biệt, thức thứ bảy tác ý, năm thức trước đối với trần, đều thứ lớp hiện, không nhất định trước sau.

Thức thứ sáu phải nương nơi năm thức trước mới khởi phân biệt, còn thức thứ bảy là tác ý. Chữ tác ý này khác với chữ tác ý của thế gian thường hiểu, như người ta nói một đàng, mình tác ý một ngả. Đó gọi là tác ý xiên xẹo không ngay thẳng. Ở đây tác ý tức là niệm dấy khởi đầu tiên. Thí dụ chúng ta đang ngồi chợt khởi niệm muốn đi, liền đứng dậy đi, khởi niệm đó gọi là tác ý. Từ tác ý quan sát cảnh vật rồi ý thức phân biệt, tác ý là của thức thứ bảy.

Đây Như Lai vẫn không thể chỉ thẳng cái chân thật mà dùng lời nói phương tiện dẫn đường cho chúng sanh. Nên nói như ông thợ vẽ dùng vải màu mà vẽ thành hình vậy.

Họa sĩ dùng màu, vải, cây cọ để vẽ ra người vật... Hình người hình vật không thật, đều là màu là vải, nhưng vì muốn vui mắt người ta nên vẽ cái này, cái nọ. Cũng vậy, đức Phật vì thấy chúng sanh mê muội không hiểu nên ngài phải đặt tên này, tên kia để nhắc nhở chúng ta tỉnh thức.

Hoặc cho là tâm mà đợi giác, hoặc cho là thức mà đợi không.

Chúng ta nghe nói tâm thì chờ giác ngộ, nghe nói thức thì đợi cho nó hết.

Đây là chỗ siêu tình bặt ngôn ngữ há cho bậc đại trí để tâm ư! Có ngộ có mê là chỗ ưa thấy của

phàm ngu, nên nói màu sắc vốn không nét, chẳng phải bút chẳng phải lụa, vì vui chúng sanh không thể chẳng vẽ ra.

Trên chỗ chân thật không có ngộ không có mê. Nhưng vì chúng sanh lỡ mê rồi, thì phải nói ngộ cho họ ham. Nếu tất cả chúng ta đều tỉnh hết thì cần nói ngộ không? Như cả nhà đều thức hết thì không ai nói chuyện mộng, có kẻ thức người ngủ mới nói người ngủ là mê mộng, người thức là tỉnh. Như vậy nói có thánh phàm, mê ngộ là vì đối với chúng sanh đang mê, giống như dùng màu sắc vẽ thành hình, để cho người ta tạm biết tạm hiểu.

Nói năng riêng lập bày,
Chân thật lìa danh tự.
Phân biệt hợp nghiệp đầu,
Tu hành bày chân thật.

Có nói năng lập ra danh tự ngôn ngữ đó là lập bày. Chỗ *chân thật lìa danh tự,* tất cả danh tự là đối đãi, chỗ chân thật không có đối đãi, nên lìa danh tự. *Phân biệt hợp nghiệp đầu*, dấy niệm phân biệt đó là hợp với nghiệp. *Tu hành bày chân thật,* khi chúng ta buông xả niệm phân biệt tức là để bày chân thật.

Chân thật chỗ tự ngộ,
Giác tưởng sở giác lìa,
Đây vì Phật tử nói.

Chỗ chân thật đó, là khi các thứ vọng giả dối lặng xuống thì tự chúng ta nhận ra. Chỗ tự ngộ này lìa năng giác và sở giác.

Nói năng là vì chân thật mà lập bày. Đến chỗ chân thật chỉ có thầm hợp. Như người uống nước, lạnh nóng tự biết, chỗ tự biết không phải danh tướng trình bày ra được. Trông vào ngôn thuyết là khác vậy. Chân thật tự ngộ, hiện lượng mà được, năng giác sở giác đều chẳng phải cảnh giới, ấy là vì Phật tử (Bồ-tát) nói, chưa dễ gì vì người sơ cơ mà nói.

Chỉ có Bồ-tát mới nhận được chỗ đó, người sơ cơ khó mà nhận được. Nếu bây giờ chúng ta biết có cái chân thật đó thì cũng là cháu chắt của Bồ-tát rồi. Hiểu được nhận được là có duyên lắm. Giả sử với những người bình thường, chúng ta dạy họ trở lại với tánh thấy, tánh nghe, không bao giờ họ hiểu nổi. Có nói cũng khô cổ mà thôi. Chỉ có những người tu đã thấm nhuần lâu ngày, nghe chỗ nói đó khả dĩ mới hiểu được. Như vậy mới thấy, tuy mình là kẻ rất tầm thường nhưng cũng có chủng duyên tốt. Bây giờ làm cháu chắt Bồ-tát, rồi dần dần thành Bồ-tát thật.

Người ngu, rộng phân biệt
Các thứ đều như huyễn,
Tuy hiện không chân thật
Như thế nói các thứ.

Vì người ngu không biết, nên Phật phân biệt nói các thứ hiện có là không thật, giả dối như huyễn như hóa. Tuy mắt có thấy nhưng nó không thật. Nói vậy để cho họ tạm hiểu.

Tùy sự riêng lập bày
Nói ra không phải hợp

Nơi kia là chẳng nói
Cả thảy người bệnh kia
Thầy thuốc tùy dùng thuốc.
Như Lai vì chúng sanh
Tùy tâm hợp lượng nói
Phi cảnh giới vọng tưởng
Thanh văn chẳng có phần.
Người ai mẫn nói ra
Cảnh giới của tự giác.

Đức Phật tùy sự mà lập bày phương tiện, tất cả ngôn ngữ nói ra đều không hợp với chân thật, chỗ chân thật thì không thể nói. Nhưng bây giờ cả thảy chúng sanh đều là người bệnh mê, Phật tùy bệnh mà cho thuốc chứ chẳng lẽ bỏ luôn. Nên biết chỗ đó không phải là cảnh giới vọng tưởng, cho đến hàng Thanh văn cũng không có phần, chỉ có Phật nói ra cảnh giới tự giác của ngài thôi.

Như Lai vì người ngu rộng phân biệt nói, cho nên các thứ đều như huyễn. Tuy hiện không thật, song trọn không thể chẳng nói các thứ. Tùy sự lập bày thật là bất đắc dĩ. Nếu căn cứ lời chân thật thì nơi kia là chẳng hợp. Thầy thuốc với người bệnh, dụ Như Lai tùy tâm chúng sanh hợp với lượng sở tri. Vọng tưởng là chỉ cho phàm phu. Như Lai thương xót chúng sanh nên xưng là người ai mẫn, tùy tâm hợp lượng. Cảnh giới tự giác của người ai mẫn chẳng phải phàm phu và Nhị thừa có phần.

Phật tùy bệnh chúng ta, tùy theo lượng sở tri mà nói pháp để cứu độ. Như nói Nhân thừa Phật giáo, là tu để được làm người tốt, Thiên thừa Phật giáo là tu để được sanh lên các cõi trời, rồi đến Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát thừa... Mục đích chủ yếu của Phật là chỉ muốn dạy chúng ta thành Phật như ngài thôi. Chỉ vì tâm lượng của chúng sanh, có người thích đời sau trở lại làm người tốt, thì dạy họ giữ năm giới trọn vẹn, biết làm phước, biết thương người để đời sau giàu có sung sướng. Vì ham thích sung sướng nên họ ăn ở hiền lành. Đó là tùy bệnh tùy lượng mà cho thuốc, không cố định. Cũng như bây giờ nói thẳng chủ trương của tôi là dạy tất cả tăng, ni, Phật tử tu thiền. Đó là chỗ tôi nhắm. Nhưng có Phật tử đến thưa: Thầy dạy con cách tu cho ở nhà bớt gây lộn. Tôi cũng nói, muốn bớt gây lộn thì phải ăn nói hiền hòa, phải tập nhẫn nhịn nhau. Câu nói đó chưa phải là mục tiêu của tôi, nhưng với người đang khổ, mình có phương tiện dạy cho họ bớt khổ, đó là tùy bệnh cho thuốc.

Phật thấy hết tâm lượng của chúng sanh. Người ta muốn cái đó mà nói cái kia họ không chịu. Như mấy đứa nhỏ bảy tám tuổi đem gói kẹo với lượng vàng thì nó thích cái nào? Biết vàng là quý nhưng nó thích cái kia. Thôi cho kẹo ngậm chứ cho vàng nó quăng đi. Cái quý mà người không biết cũng trở thành vô ích. Vì vậy Phật tùy lượng chúng sanh, có khi nói cao, có khi nói thấp không cố định. Nhưng mục tiêu của Phật là muốn cho tất cả chúng sanh được thành Phật, điều đó không nghi ngờ.

6. CHỈ THẲNG BA TƯỚNG TỰ GIÁC THÁNH TRÍ

Lại nữa, Đại Huệ! Nếu đại Bồ-tát muốn biết hiện lượng của tự tâm nhiếp thọ và người nhiếp thọ, cảnh giới vọng tưởng, phải lìa chỗ ồn náo, những tập tục ngủ say, đầu hôm giữa đêm và gần sáng thường phải giác ngộ. Phương tiện tu hành, phải lìa ác kiến kinh luận ngôn thuyết và hành tướng các thừa Thanh văn Duyên giác, phải thông đạt tướng vọng tưởng tự tâm hiện.

Phật chỉ dạy muốn được ba tướng thánh trí, trước tiên *phải lìa chỗ ồn náo*, thói quen mê ngủ. *Đầu hôm, nửa đêm, gần sáng phải giác ngộ,* tức là phải thức để tu. Chúng ta bây giờ chỉ thức đầu hôm và gần sáng, nửa đêm không thức. Vậy đó mà có người muốn mê luôn! *Phương tiện tu hành phải lìa ác kiến kinh luận,* tức là đừng mắc kẹt trong các chủ thuyết của Thanh văn. *Phải thông đạt tướng vọng tưởng tự tâm hiện:* Phải thấu suốt những tướng bên ngoài đều do vọng tưởng hiện ra chứ không thật.

Đoạn này là khuyên như lời dạy mà tu hành. Bởi vì tất cả cảnh giới vọng tưởng năng thủ sở thủ từ hiện lượng của tự tâm bất giác mà khởi. Tuy ở trong tất cả cảnh giới mà cái hiện lượng này chưa từng dời đổi.

Tuy có tất cả các cảnh giới khác biệt nhưng tâm hiện lượng không bao giờ dời đổi.

Chỉ tại ở trong mê không thể hiểu biết, cho nên nói "muốn biết hiện lượng của tự tâm nhiếp thọ và người nhiếp thọ cảnh giới vọng tưởng, phải lìa

chỗ ồn náo, ngủ say, đầu hôm giữa đêm và gần sáng thường tự giác ngộ", tức là giác ngộ tự tâm vậy.

Chúng ta ngồi thiền là giác hay mê? Ngồi thiền là để thấy vọng tưởng, thấy những tướng mê, không theo nó để sống trở lại với hiện lượng. Hiện lượng là giác. Như vậy là mình tránh mê mà sống với giác. Đó gọi là *thường giác ngộ tự tâm.*

Hiện lượng của tự tâm ở chỗ vắng dễ giác.

Chúng ta lựa giờ yên ổn để ngồi tu, yên tịnh mới dễ thấy hiện lượng tự tâm, còn lúc ồn ào thì khó thấy.

Ngoại đạo thì ác kiến, Nhị thừa thì ngu pháp, tăng trưởng vọng tưởng trái ngược với tự tâm, cả hai đều phải lìa. Mới biết tướng của tất cả vọng tưởng do tự tâm hiện ra, như thế mà khởi, như thế mà diệt. Phương tiện tu hành đây là lối thẳng vậy.

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát dựng lập tướng trí tuệ, trụ rồi ở trên ba tướng thánh trí phải siêng tu học.

Bồ-tát khi dựng lập tướng thánh trí, tướng trí tuệ rồi thì phải trụ nơi đó, và phải siêng năng tu học tướng thánh trí.

Trí tuệ là đối bất giác mà nói. Bất giác tự tâm ắt hằng ngày ở trong hiện lượng mà không thể trụ. Đã giác an trụ vẫn có ba tướng thánh trí, nương ngộ cùng tiêu, bi nguyện sẽ viên mãn. Văn sau tự dụ vậy.

Những gì là ba tướng thánh trí phải siêng tu học? Nghĩa là tướng vô sở hữu, tướng chỗ tất cả chư Phật tự nguyện, tướng tự giác thánh trí cứu cánh.

Tướng vô sở hữu là quán tất cả pháp đều không. *Tướng chỗ tất cả chư Phật tự nguyện* là chỗ bi nguyện của chư Phật. *Tướng tự giác thánh trí cứu cánh* là chỗ tự giác của Phật đến viên mãn cứu cánh.

Tu hành được đây rồi hay xả tướng tâm trí tuệ lừa què, được địa thứ tám của bậc Tối thắng tử, ở trên ba tướng kia do tu hành mà sanh. Đại Huệ! Tướng vô sở hữu ấy, là tướng của Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo, kia do tu tập mà sanh.

Thanh văn, Duyên giác quán các pháp là không, hàng ngoại đạo cũng quán không.

Đại Huệ! Tướng chỗ tự nguyện ấy, là chỗ chư Phật trước tự nguyện tu sanh. Đại Huệ! Tướng tự giác thánh trí cứu cánh ấy, là tất cả pháp tướng không có chỗ chấp trước được thân như huyễn tam-muội, chỗ chư Phật địa tiến thú tu hành mà sanh.

Tướng tự giác là chỗ chư Phật tu, là đối với tất cả pháp tướng bên ngoài không dính không chấp, được thân như huyễn tam-muội.

Đại Huệ! Đây gọi là ba tướng thánh trí. Nếu người thành tựu ba tướng thánh trí này hay đến cảnh giới tự giác thánh trí cứu cánh. Thế nên, Đại Huệ! Ba tướng thánh trí phải siêng tu học.

Thất địa đoạn ngã chấp đã hết, tất cả tâm dứt không còn khởi lại tương tợ với Nhị thừa, nên nói trí lừa què, vào Bát địa rồi sau mới xả.

Kinh Lăng-nghiêm đến chỗ nói về phá hành ấm. Hành ấm rất tế nhị, lặng lẽ nhưng vẫn còn sanh diệt

li ti ở trong. Bồ-tát Thất địa đến chỗ này dễ bị kẹt, tưởng như tới đó là thanh tịnh rồi, cho nên Phật gọi đó là trí lừa què, phải xả chỗ này (tức là hành ấm) thì mới bước lên Bát địa.

Tướng vô sở hữu là quán không của Nhị thừa. Bồ-tát trụ tướng trí tuệ mà vẫn dùng thiền tịch của Nhị thừa để trừ sạch pháp chấp vi tế.

Như bây giờ chúng ta biết ngay nơi mình ở mắt có tánh thấy, ở tai có tánh nghe, ở lưỡi, ở mũi đều có tánh của nó. Tự tánh đó không sanh diệt, mình đi đứng nằm ngồi mà sống với tự tánh đó thì cũng là thiền rồi. Như vậy thì ngồi thiền làm chi? Tuy biết như vậy, nhưng khi ngồi lại trong tư thế kiết-già có sức tỉnh giác mạnh, chúng ta mới nhìn được cái vi tế của vọng tưởng, mới dẹp hết được. Cái nhỏ nhiệm đó nếu không ngồi yên thì khó thấy, khó dẹp. Vì vậy các Bồ-tát tuy biết được chỗ chân thật nhưng vẫn dùng pháp thiền định của Nhị thừa để dẹp hết các pháp chấp vi tế đó.

Đây là chẳng bỏ phương tiện mà chẳng chấp là thật pháp.

Chúng ta ngồi thiền mà cũng không cho ngồi là cứu cánh. Người nào cho rằng có ngồi mới tu là sai lầm. Chúng ta vẫn ngồi, ngoài ra vẫn sinh hoạt các thứ khác không cố chấp, đó là tốt.

Tướng Phật trước tự nguyện, kinh Anh Lạc nói: "Chưa qua khổ đế khiến qua khổ đế, chưa hiểu tập đế khiến hiểu tập đế, chưa an đạo đế khiến an đạo đế, chưa được diệt đế khiến được diệt đế."

Tướng Phật trước tự nguyện là Phật nguyện độ chúng sanh, nếu người nào chưa hiểu tập đế, diệt đế thì nói cho hiểu. Chúng sanh qua hết khổ và thấu triệt chỗ chân thật, đi tới diệt đế là Niết-bàn.

Đây là tứ hoằng thệ, y nơi giáo biệt, viên đều duyên hai thứ Tứ thánh đế hữu tác và vô tác.

Y nơi giáo biệt, viên tức là y biệt giáo và viên giáo, theo tinh thần phán giáo của ngài Trí Khải. Rồi trong Tứ đế chia ra hai thứ hữu tác tứ đế và vô tác Tứ đế.

Đây là tướng Phật trước tự nguyện, Bồ-tát phát tâm không đồng với Nhị thừa. Tướng tự giác thánh trí cứu cánh, là ở tất cả chỗ chứng được cảnh giới tự tâm hiện lượng, đạt tất cả pháp không ngăn ngại, được thân như huyễn viên mãn Phật địa. Đây là Sai biệt trí vậy. Chẳng nói sai biệt mà nói thánh trí cứu cánh, là do sai biệt cứu cánh là căn bản. Trong kinh Hoa Nghiêm, Thiện Tài đồng tử trải qua một trăm mười thành học đạo Bồ-tát, rốt sau đến chỗ Di-lặc lại khiến trở lại yết kiến Văn-thù. Bảo: "Ông trước được gặp các thiện tri thức, nghe hạnh Bồ-tát, vào môn giải thoát, đầy đủ đại nguyện, đều là sức oai thần của Văn-thù. Văn-thù-sư-lợi ở tất cả chỗ đều được cứu cánh."

Sai biệt trí là trí do các bậc thiện tri thức chỉ cho từng pháp môn để được giải thoát. Khi được quả giải thoát viên mãn rồi, thì trở lại Căn bản trí. Vì vậy, cho nên Thiện Tài đồng tử khi phát tâm đi hỏi đạo là nhờ sự khuyến khích của ngài Văn-thù, đến chỗ cuối cùng gặp ngài Di-lặc, ngài cũng bảo trở lại gặp ngài Văn-thù.

Ngài Văn-thù là tượng trưng Căn bản trí. Ai phát tâm tu cũng từ Căn bản trí thúc đẩy. Trong khi tu, dẹp phiền não và được tam-muội như huyễn, là nhờ Sai biệt trí. Từ Sai biệt trí đã được thanh tịnh viên mãn rồi thì trở về Căn bản trí cũng gặp lại như cũ.

Các vị có được ngài Văn-thù khuyến khích đi hỏi đạo không? Nếu không có hạt giống đó, cái gốc đó thì không bao giờ nẩy mầm được. Nếu chúng ta không có hạt giống giác sẵn thì ai xúi giục mình đi cầu cái giác? Trí căn bản là trí giác có sẵn, bị che phủ nhưng vẫn ngầm có sức mạnh. Giống như hạt giống tuy bị phủ lấp, nhưng phủ mỏng mỏng nên gặp duyên mưa dễ nẩy mầm. Sức huân tu sẽ nuôi lớn hạt giống thành cây, có hoa có quả, quả sẽ cho ra hạt giống. Hạt giống đầu và hạt giống sau giống nhau, tuy một dòng có sai biệt nhưng rồi cũng trở về chỗ cũ. Từ Căn bản trí thúc đẩy, chúng ta mới đi tu. Khi tu tập dùng bao nhiêu phương tiện tiêu diệt phiền não, đó là Sai biệt trí. Diệt hết phiền não rồi thì trở về Căn bản trí, đó là được cứu cánh gặp lại ngài Văn-thù.

Cho nên biết, trước trụ tướng trí tuệ về sau siêng tu ba tướng. Ba tướng thành tựu cũng chỉ nói, hay đến cảnh giới tự giác thánh trí cứu cánh. Bởi vì Căn bản trí sáng thì tột các sai biệt, cũng cứu cánh không khác vậy.

Khi Căn bản trí bị che phủ thì tuy có trí nhưng mờ yếu, phải dùng Sai biệt trí để gạt hết lớp che phủ đó. Hết nhơ bợn bên ngoài rồi, Căn bản trí rất thanh tịnh hiển lộ cứu cánh. Hiểu như thế chúng ta tự hào tu được, vì mình đã có gốc rồi. Bởi có nhân Phật nên mới thúc đẩy chúng ta đi tìm Phật, trong thời gian đó cố gắng

chuyển biến cạo gọt. Nếu siêng thì tánh Phật mau hiện, còn không siêng thì chậm hơn, không phải tu rốt cuộc rồi không biết ra sao. Tu rốt cuộc rồi giác ngộ, đó là lẽ thật. Chúng ta học đạo hiểu thấu đáo rồi thì vững niềm tin, vững niềm tin thì tu tiến. Sai biệt trí càng phát huy để thấu tỏ lẽ thật, lúc hoàn toàn sáng suốt rồi thì Căn bản trí tự nhiên hiện tiền. Nhà thiền bắt phải tỉnh táo ngồi thiền mỗi đêm để đừng bị lu mờ, ngồi thiền là vận dụng Sai biệt trí vẹt tan phiền não, mài giũa hết bợn nhơ vô minh, hoàn toàn giác ngộ. Đó là chỗ Sai biệt trí gặp Căn bản trí.

B. CHỈ NĂM PHÁP TỰ TÁNH VÔ NGÃ, GIẢN BIỆT NHỊ THỪA NGOẠI ĐẠO, ĐỂ RÕ NHÂN QUẢ CỦA CHÁNH PHÁP

(Phân làm ba phần)

I- NÓI NĂM PHÁP

1. ĐẠI HUỆ HỎI

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ biết chỗ tâm nghĩ của chúng đại Bồ-tát, kinh tên Thánh trí sự phân biệt tự tánh. Nương sức oai thần của tất cả Phật, bạch Phật rằng: Thế Tôn! Cúi xin vì nói kinh Thánh trí sự phân biệt tự tánh là chỗ nương của một trăm lẻ tám câu.

Chỗ nghĩ của chúng đại Bồ-tát là nghĩ về kinh tên Thánh trí sự phân biệt tự tánh.

Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác y đây phân biệt nói đại Bồ-tát vào tự tướng, cộng tướng, tự tánh vọng tưởng. Do phân biệt nói tự tánh vọng tưởng thì hay khéo biết khắp quán sát nhân pháp vô ngã, trừ sạch vọng tưởng, soi sáng các địa, siêu việt tất cả Thanh văn, Duyên giác và những cái vui thiền định của ngoại đạo.

Khi tu do phân biệt được tự tánh vọng tưởng, từ đó quán sát được nhân vô ngã, pháp vô ngã, trừ sạch vọng tưởng tiến lên các địa vị Bồ-tát, vượt qua các bậc Thanh văn, Duyên giác và cái vui thiền định của ngoại đạo.

Quán sát cảnh giới sở hành bất khả tư nghì của Như Lai, quả quyết lìa bỏ năm pháp tự tánh.

Do quán sát biết được chỗ thực hành của Phật, mới quả quyết tiến lên, lìa bỏ năm pháp ba tự tánh.

Pháp thân trí tuệ của chư Phật Như Lai khéo tự trang nghiêm. Khởi cảnh giới huyễn, lên tất cả cõi Phật, thiên cung Đâu-suất cho đến thiên cung Sắc Cứu Cánh, liền được pháp thân thường trụ của Như Lai.

Câu hỏi rất dài, đại ý không ngoài điểm chính thứ nhất là yêu cầu Phật chỉ dạy về Thánh trí sự phân biệt tự tánh. Điểm thứ hai là do Phật chỉ dạy phân biệt các pháp tự tướng cộng tướng, đại chúng xa rời chấp nhân pháp, trừ sạch vọng tưởng vượt hơn các bậc Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo. Điểm thứ ba là xin Phật chỉ dạy chỗ sở hành của chư Phật để đại chúng lìa bỏ

năm pháp ba tự tánh đi thẳng đến Phật tuệ, đạt được pháp thân viên mãn.

Đây là hỏi tự tánh vọng tưởng, để hiển thánh trí, để phân biệt chấp tà. Bởi do mê tự tánh mà thành vọng tưởng, tức ở chỗ vốn không tự tha, một lúc liền có tự tướng cộng tướng nhanh chóng hiện bày.

Ngài Hàm Thị giải thích cho chúng ta thấy rõ: *Mê tự tánh mà thành vọng tưởng*. Tức là quên tự tánh của mình mà trở thành vọng tưởng. Khi trở thành vọng tưởng rồi thì ở chỗ không có tự, không có tha bèn khởi lên chấp tự tướng cộng tướng. Tự tướng là tướng riêng, cộng tướng là tướng chung. Thí dụ như cái nhà này, toàn thể do tôn, cột, kèo, đòn tay... ráp lại thành, đó gọi là cộng tướng. Tướng riêng là từng mảnh tôn, cây kèo, cây xiên, cây đòn tay, viên gạch v.v... đó là tự tướng. Mọi sự vật thành hình đều có hai phần: tự tướng và cộng tướng.

Như nhãn thức ban đầu thấy sắc liền được tự tướng nhãn thức, vừa rơi vào phân biệt liền thành cộng tướng.

Đây là thí dụ về phần tâm, như con mắt khi thấy người thấy cảnh đó là tự tướng. Tự tướng của con mắt có khả năng thấy như vậy. Nhãn thức hợp tác với ý thức để khởi phân biệt, cảnh đó là đẹp xấu, là thế này thế kia, cái hợp tác chung đó là cộng tướng.

Đây đều là cảnh giới bất giác vọng tưởng.

Cộng tướng và tự tướng cũng từ bất giác mà ra.

Tất cả Bồ-tát vào đây mà thị hiện các thứ sai biệt đã có ở thế và xuất thế gian để kiến lập thành một trăm lẻ tám câu.

Bồ-tát đưa ra một trăm lẻ tám câu hỏi để nói rằng tất cả các pháp thế và xuất thế gian đều nằm chung trong vọng tưởng, đều không thật.

Nếu giác vọng tưởng không khác tự tánh, đây là việc thánh trí, liền đạt tự tướng cộng tướng không thể được.

Vọng tưởng không khác với tự tánh, tức là tự tánh pháp thân. Tại sao vậy? Vì ngoài pháp thân không có vọng tưởng. Cũng như ngoài nước không có sóng, vì sóng tựa vào nước. Tất cả vọng tưởng vì mê pháp thân mà khởi lên, vọng tưởng không rời tự tánh. *Đây là việc thánh trí* thấy như vậy, cho nên *liền đạt tự tướng cộng tướng không thể được.*

Tất cả Bồ-tát cũng không bỏ các thứ sai biệt đã có ở thế và xuất thế gian mà được chỗ thầm bày của phi một trăm lẻ tám câu.

Ngay nơi tất cả sự vật thế gian và xuất thế gian, Bồ-tát thấy rõ nó có tên, có giả tướng mà đều không thật. Nên ngay trong một trăm lẻ tám câu hỏi, Phật chỉ trả lời bằng một chữ "Phi", chữ Phi đó để nói một trăm lẻ tám câu đều không thật, cũng như pháp thế và xuất thế gian đều không thật.

Đó là lý do Như Lai phân biệt nói tự tánh vọng tưởng.

Sở dĩ Phật nói không thật để nói rằng tất cả đều là vọng tưởng.

Bởi phân biệt vọng tưởng này không riêng có tự tánh. Thế mới biết, tự tánh vốn tự không nhân, tự tánh vốn tự không pháp. Không nhân không pháp nên hay trừ sạch vọng tưởng mà chẳng cần dụng công.

Biết rõ như vậy thì mình buông cả chấp ngã, chấp pháp mà khỏi cần dụng công gì.

Soi sáng các địa mà không ngại viên dung, vượt khỏi cái vui thiền định của phàm phu ngoại đạo, vào chỗ sở hành của Như Lai, danh tướng, vọng tưởng, y tha, biến kế liền đó chóng không; chánh trí, như như, viên thành cũng không thật có.

Nếu thấu suốt được chỗ đó thì đối với ngã và pháp không còn trở ngại. Các pháp thế gian và xuất thế gian như danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như hay biến kế, y tha, viên thành... đều biết là không thật.

Pháp thân trí tuệ chư Phật Như Lai này từ tự tánh vọng tưởng mà phát minh tâm lượng.

Trí tuệ pháp thân của Phật là từ tự tánh vọng tưởng, tức là thấu suốt được vọng tưởng mà phát minh được tâm lượng của mình.

Có sự trang nghiêm đều là trang nghiêm tự tâm, liền chuyển cảnh giới vọng tưởng do tự tâm hiện.

Tất cả cảnh giới do tự tâm hiện. Mê thì mình theo nó, duyên với nó, lệ thuộc vào nó. Ngộ thì mình chuyển nó trở về tự tâm.

Hiện cõi nước như huyễn lên thiên cung như huyễn. Chẳng lìa tự tâm được pháp thân cứu cánh thường trụ Như Lai.

Như vậy thì ngay nơi tự tâm mình mà thấy được pháp thân Phật cứu cánh thường trụ.

2. PHÁ NGOẠI ĐẠO VỌNG CHẤP CÓ, KHÔNG

Đoạn này đọc qua nếu chúng ta nắm được ý chính thì thấy không khó, nếu không thì chữ nghĩa làm mình rối rắm.

Thí dụ thứ nhất như khi chúng ta ngủ mộng, trong mộng có cảnh, người và hư không. Cảnh và người thuộc về có, hư không thuộc về không. Cái không, cái có đối đãi trong mộng đó là thật hay không thật? Chấp cái có là có thật, chấp cái không là không thật, đó là không thấy được gốc mê. Nếu biết có không đều từ mộng mà ra thì mình không chấp. Thí dụ thứ hai là khi chúng ta xem phim. Những cái bóng hiện ra trên màn hình, là có hay không? Nhà cửa, cây cối và cái không trên màn hình nên nói sao? Tất cả đều là bóng hiện, huyễn hóa không thật.

Đoạn kinh này nói sừng trâu, là để thí dụ cho cái có, nói sừng thỏ là thí dụ cho cái không. Cái không là tựa nơi cái có mà nói không, cái có là tựa nơi cái không mà nói có, tất cả đều không thật. Chấp có chấp không này là vọng tưởng không thật mà phàm phu hay ngoại đạo đều cho là thật. Nếu biết hai giả tướng đó không thật, như huyễn như hóa, từ mê mà hiện thì đúng,

còn nếu cho là thật có thật không thì sai. Đó là nói tổng quát, sau đây Phật giảng chi tiết.

Phật bảo Đại Huệ: Có một thứ ngoại đạo khởi vọng tưởng chấp trước có không, nhân giác tri hết, tưởng như thỏ không sừng.

Nghĩa là nhân nơi hiểu biết của mình, khi không giác tri thì nói nó là không, như con thỏ không sừng.

Như thỏ không sừng, tất cả pháp cũng lại như vậy.

Ngoại đạo nghĩ rằng tất cả giác tri hết, hết tức là không, các pháp khác cũng bại hoại, cũng sẽ là không, như thỏ không có sừng.

Đại Huệ! Lại có ngoại đạo thấy chủng, cầu-na, cực vi, đà-la-phiêu, hình xứ, hoành pháp mỗi mỗi sai biệt. Thấy rồi, chấp trước hoành pháp thỏ không sừng, khởi tưởng trâu có sừng.

Trước là một hạng ngoại đạo chấp không. Đây là một hạng ngoại đạo chấp đối nghịch lại. Có các ngoại đạo thấy chủng tử, cầu-na, cực vi, đà-la-phiêu, hình xứ, thấy hoành pháp tức là mọi sai biệt của thế gian. Thấy rồi chấp trước hoành pháp thỏ không sừng, khởi tưởng trâu có sừng. Tức là đối với cái không kia bây giờ ở đây có mọi pháp hiện bày rõ ràng. Như vậy cái hiện tướng thật có ở trước mắt này là có thật, nên khởi tưởng chấp có, như trâu có sừng. Đây là hai hiện tượng chấp có và chấp không. Nhân ở trên thấy các pháp tiêu diệt rồi mình nghĩ là không, nên chấp tất cả pháp là không.

Nhân ở đây thấy tất cả các pháp hiện bày có hình tướng, nên chấp tất cả các pháp đều là có.

Đại Huệ! Kia rơi vào hai kiến chấp, chẳng hiểu tâm lượng.

Khi rơi vào hai kiến chấp có và không thì không hiểu được tất cả cảnh từ tâm mê mà hiện, gọi là *chẳng hiểu tâm lượng*.

Cảnh giới tự tâm vọng tưởng tăng trưởng, thân thọ dụng kiến lập vọng tưởng căn lượng.

Tất cả cảnh giới mà mình thấy có thấy không đó là *cảnh giới từ tâm vọng tưởng tăng trưởng*. Những cảm giác thọ dụng của thân lại tiếp tục bồi thêm cội gốc vọng tưởng.

Đại Huệ! Tất cả pháp tánh cũng lại như thế, lìa có, không, chẳng nên khởi tưởng. Đại Huệ! Nếu lại lìa có, không mà khởi tưởng thỏ không sừng, ấy gọi là tưởng tà, vì kia quán nhân đối đãi.

Nếu chúng ta lìa chấp có chấp không rồi, lại tưởng cái không chấp có, không chấp không đó là thật thì cũng còn vướng mắc. Luận Trung Quán có dạy: *Nếu thấy các pháp không tự tánh, chấp cái không tự tánh đó là thật thì cũng là bệnh*. Ở đây tại sao nói đó là tưởng tà? Vì kia quán nhân đối đãi. Tức là nhân quán đối đãi với có mà nói không, đó cũng thuộc về tà.

Thỏ không sừng chẳng nên khởi tưởng.

Tức là cái không mình không nên khởi chấp.

Cho đến vi trần, tánh phân biệt sự, thảy đều không thể được.

Cho đến những cái có cũng không thể được.

Đại Huệ! Cảnh giới thánh ly, không nên khởi tưởng trâu có sừng.

Đứng về cảnh giới thánh lìa chấp, không nên khởi chấp có, chấp không. Đừng khởi tưởng thỏ không sừng mà chấp không, đừng khởi tưởng trâu có sừng mà chấp có.

Đây là chỉ rõ không đạt được tự tánh vọng tưởng, nên có ngoại đạo tà chấp. Vọng tưởng từ bất giác tâm lượng mà khởi. Tâm không phải tướng động do bất giác vọng sanh. Vọng sanh chẳng phải có, vọng diệt chẳng phải không.

Vọng sanh hay vọng diệt tất cả đều không thật.

Có, không cả hai đều vọng, luống tăng thêm bất giác, chẳng phải cái gốc tâm lượng.

Thấy thật có, thật không đều là tăng trưởng bất giác mê lầm, vì không biết tất cả các pháp từ tâm mê hiện.

Thế nên chẳng rõ tướng sanh, mới kẹt nơi vô minh, lầm chấp căn thân khí giới ắt rơi vào nhân thường.

Nếu *lầm chấp căn thân khí giới* là thật thì *rơi vào nhân thường*. Khi nói tất cả thân và cảnh giới này mai kia sẽ hoại diệt, diệt là hết trơn, thì cũng là chấp về đoạn diệt.

Dù có quán nhân hết, lại trôi vào đoạn diệt. Đây là thỏ không sừng cùng với trâu có sừng, bởi vì đối đãi mà tưởng sanh. Tuy ở trong chánh pháp vẫn chưa dễ gì liền đó chóng lìa.

Như chúng ta đủ phúc duyên ở trong chánh pháp, học hiểu được đạo lý nhưng đã lìa chấp có chấp không chưa? Biết chấp có chấp không là không đúng, không thật mà tại sao không lìa? Chúng ta có thói quen nói cái này thật có, cái kia thật không, không chỉ mình, cả những người chung quanh cũng vậy. Chúng ta mới mở mang một chút trí tuệ, biết nó là không thật có, không thật không. Tuy biết như vậy nhưng còn yếu, bị người chung quanh nói cái này thật có cái kia thật không rồi cũng nói theo. Vì vậy mà lìa chấp không được.

Bởi tâm lượng bản hữu chưa tròn thì mê tình bất giác khó hết. Biết rõ hiện tiền chẳng phải có, rỗng lặng chẳng phải không, mà đương niệm chưa tạm thấy, tưởng lặng lẽ vẫn thầm lớn.

Biết rõ hiện tiền chẳng phải có tức là cảnh vật hiện tiền chẳng phải có, chỗ *rỗng không vắng lặng chẳng phải không, mà đương niệm chưa tạm thấy*. Như vậy là cái thấy rõ trong hiện tại thì mình chưa thấy. *Tưởng lặng lẽ vẫn thầm lớn*. Cái tưởng có không thầm thầm vẫn còn tăng trưởng.

Nên nói "lìa có, không mà lại khởi tưởng thỏ không sừng".

Nghĩa là lìa chấp có, chấp không mà vẫn kẹt trong không.

Tóm lại quán không bởi vì kẹt hữu. Đã tin rõ huyễn thì đâu cần lại không, có chẳng thể được thì không từ đâu đối đãi. Nên nói "cảnh giới thánh ly, cứu cánh không nên khởi tưởng trâu có sừng". Nhân giác tri hết, như Số luận sư tột tám muôn kiếp mờ mịt không biết. Xét biết các pháp trước mắt rốt cùng trở về hết sạch, đồng với sừng thỏ. Chữ chủng là bốn đại chủng. Cầu-na dịch là y. Đà-la-phiêu dịch là trần. Hoành pháp là các pháp sắp bày. Như Thuận thế sư thấy tứ đại chủng y cực vi trần làm sanh nhân, bởi có các pháp sắp bày, mỗi mỗi sai biệt, cho nên chấp thỏ không sừng, mà khởi tưởng trâu có sừng.

Chấp cái không là thật không mà lại khởi tưởng các pháp là thật có.

Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Người được không vọng tưởng thấy tướng chẳng sanh rồi tùy đó suy nghĩ quán sát, chẳng sanh vọng tưởng nói là không chăng?

Bồ-tát Đại Huệ muốn hỏi sâu thêm một lần nữa! Khi mình không có vọng tưởng chấp có chấp không vì mình quán sát, không sanh vọng tưởng, như vậy được nói là không chăng?

Người thấy tướng chẳng sanh, nghĩa là thấy sừng trâu không có thật, chẳng sanh tướng có, do đây so sánh chẳng khởi vọng tưởng. Đây là tột nhân chấp không của ngoại đạo, muốn Thế Tôn nói rõ đó.

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng phải quán sát chẳng sanh vọng tưởng nói không. Vì cớ sao? Vì vọng tưởng

nhân đó mà sanh. Y sừng kia sanh vọng tưởng, do y sừng sanh vọng tưởng, thế nên nói là y nhân.

Y sừng tức là y những cảnh tượng có không. Thỏ không sừng, trâu có sừng mà khởi ra cái chấp, khởi ra suy nghĩ, vì vậy nói *y sừng sanh ra vọng tưởng*. Nếu còn y nơi cái có không mà khởi nghĩ thì cái có không là nhân để cho mình tựa.

Vì lìa khác và chẳng khác, chẳng phải quán sát chẳng sanh vọng tưởng nói là không sừng.

Vì lìa khác và chẳng khác, khác là có chẳng khác là không, *chẳng phải quán sát chẳng sanh vọng tưởng nói là không sừng.* Tức là khi chúng ta quán sát cái có cái không, thấy nó không thật rồi kết luận có không đều là không; chấp vào cái không đó cũng là trật.

Việc ngoài thánh trí thấy có thấy không, đều là nhân vọng tưởng, nên phải lìa. Vọng tưởng y nơi sừng mà chấp có không, đây là do phân biệt có không làm nhân, nó không phải chánh nhân, khác cùng chẳng khác đều là hý luận. Y nơi sừng khởi vọng tưởng có là chẳng khác, y nơi sừng khởi vọng tưởng không là khác, đều là nhân vọng tưởng cả hai đều không thật. Thế nên người được thánh trí ắt không quán sát chẳng sanh vọng tưởng, nói không sừng vậy.

Người đạt được thánh trí biết tất cả các pháp có không là từ bất giác vọng tưởng khởi, không thật. Bởi không thật nên đừng nói là có là không.

Đại Huệ! Nếu vọng tưởng khác với sừng thì không nhân sừng sanh. Nếu chẳng khác thì nhân sừng sanh. Cho đến vi trần phân tích tìm cầu trọn không thể được.

Nếu nói vọng tưởng khác với có không mà sanh, tức là không nhân nơi có không. Nếu chẳng khác với có không mà sanh, tức là nhân nơi có không. Thường chúng ta nói thỏ không sừng trâu có sừng, nên sừng trâu là có sừng thỏ là không. Nhưng bây giờ đứng về mặt phân tích thì sừng trâu là do những vi trần kết tụ lại, nhiều vi trần thành một cái sừng. Căn cứ trên vi trần để phân tích cuối cùng tìm sừng trâu không có, sừng trâu đã không thì sừng thỏ so với cái gì? Cái có đã là không thật có thì cái không làm sao thật không. Đó là nói theo ý người xưa. Như bây giờ thí dụ cái bàn này hay cái chậu bông này là có, hư không này là không. Nhưng phân tích cái có này cũng từ nhiều hạt bụi kết ráp lại. Chậu, cây, đất đều là bụi, phân tích hạt bụi nữa thì cuối cùng cũng không còn gì. Chính cái có này không thật có, thì cái không (không đối với có) cũng không thật. Đó là đứng về mặt phân tích.

Vì không khác với sừng, kia cũng không tánh. Cả hai đều không tánh thì pháp gì? Cớ sao nói là không? Đại Huệ! Nếu là không thì không sừng. Quán là có nên nói thỏ không sừng, không nên khởi tưởng. Đại Huệ! Vì chẳng phải chánh nhân mà nói là có không, cả hai đều chẳng thành.

Xét cho rốt ráo cuối cùng thì cái có, cái không đều không thành.

Đây là nhằm vào người chấp không, y nơi sừng làm sanh nhân. Nhiên hậu tìm cùng thì nhân chẳng thật, chỗ chấp thành rỗng, nên chẳng ưng khởi tưởng.

Nghĩa là y theo sừng trâu chấp là có, rồi cho sừng thỏ là không. Nhưng sừng trâu phân tích cuối cùng cũng không thành, cái chấp có đã rỗng, chấp không kia cũng trật.

Ý nói vọng tưởng đã khác với sừng thì lý ưng chẳng nhân nơi sừng vậy, nếu chẳng khác với sừng tức là nhân nơi sừng. Nay chính nơi sừng phân tích đến vi trần không thể được, thì chẳng khác với sừng này mà có tánh vẫn không thể định.

Cái có của sừng trâu phân tích cuối cùng đã không thể được. Cái có đã không được thì y nơi đó mà chấp, vọng tưởng ấy có thành không?

Có đã phi tánh, thì cái không kia cũng phi tánh, cả hai đều vô tánh thì thế gian vật gì, pháp gì mà có thể nói không? Thấy không mà nói không sừng, thấy có không phải thật mà nói không sừng, đây là có không y nhân, chẳng nên khởi tưởng.

Bởi vì nhân nơi có, có sừng nói là có, nhân không sừng nói là không, y đó mà khởi tưởng. Có không là nhân để cho mình khởi tưởng.

Không phải chánh nhân là không được thật tướng của các pháp, hai thuyết có không đều thành hý luận.

Có, không là hai cái không thật, không thật mà chấp thì thành hý luận, không thấy được thật pháp. Cái có không là gốc mê lầm. Chúng ta không ai gỡ được gốc chấp mê lầm lớn lao đó. Từ chấp có chấp không đưa đến tất cả chấp tốt xấu, thiện ác, hơn thua. Nếu phá vỡ được gốc chấp đó thì các chấp kia sau đó không còn. Ở đây đức Phật chia chẻ cho chúng ta biết rõ tất cả cái có và không đều không thật để đừng bị kẹt, đừng mê lầm.

Đại Huệ! Lại có các ngoại đạo chấp, chấp trước việc sắc, không, hình xứ, hoành pháp, không thể khéo biết chừng ngằn của hư không. Nói sắc lìa hư không, khởi kiến chấp vọng tưởng chừng ngằn.

Đây là kèm phá ngoại đạo chấp có, bèn gồm nói không nhân có đối đãi, nên phải lìa hết. Chấp trước sắc khác với không, nghĩa là tứ đại chủng và vi trần hay sanh tất cả pháp. Do không khéo biết chừng ngằn sắc cùng hư không nên khởi tất cả vọng tưởng.

Đức Phật đi sâu thêm một tầng nữa. Nói rằng những *ngoại đạo chấp trước* sắc là có, không là không, với những hình xứ, *hoành pháp* tức là những pháp sắp bày đó, họ *không thể khéo biết chừng ngằn của hư không*. Cho cái này hoàn toàn là có, là sắc, nói chỗ này hoàn toàn là không. Họ không biết rằng trong cái sắc vẫn có cái không.

Đại Huệ! Hư không là sắc, theo vào sắc chủng. Đại Huệ! Sắc là hư không, chỗ năng trì sở trì mà dựng lập tánh.

Những câu này giống kinh Bát-nhã. *Hư không là sắc* tức là *không tức thị sắc. Sắc là hư không* tức là *sắc tức thị không. Chỗ năng trì sở trì mà dựng lập tánh:* hư không là năng trì, sắc là sở trì, sắc là cái bị giữ, hư không là cái hay giữ. Hồi xưa nghe nói điều này rất khó hiểu, lẽ ra sắc giữ hư không, hư không làm sao giữ sắc? Nhưng bây giờ chúng ta thấy hư không giữ sắc. Trái đất là sắc, nó đang nằm trong hư không. Vì vậy hư không giữ sắc. Cũng như thấy hạt bụi bay trong hư không, chúng ta nói hạt bụi giữ hư không hay hư không giữ hạt bụi? Như vậy mới thấy sắc là sở trì, hư không là năng trì. Hư không trùm hết cả sắc nên không tức là sắc, vì sắc nằm trong không. Sắc tức là không, vì trong vật chất cũng có những khoảng không, khoa học đã chứng minh điều này.

Việc sắc không phân biệt nên biết. Đại Huệ! Khi tứ đại chủng sanh tự tướng mỗi thứ đều khác, cũng chẳng trụ nơi hư không, chẳng phải nó không hư không.

Tứ đại chủng đất nước gió lửa hợp thành sự vật, trong mỗi sự vật đều có hư không. Gần nhất là nói về thân mình, gọi là sắc thân đây. Nếu sắc thân này không có hư không thì lỗ mũi làm sao thở hít không khí? Miệng làm sao nuốt cơm, nuốt nước? Lỗ tai làm sao nghe tiếng? Toàn thân không có hư không làm sao ra mồ hôi? Như vậy trong sắc đã có không. Cho đến thân cây này cũng có chỗ trống không, nó rút nước nuôi cành lá, nhựa chảy nuôi sự sống của cây. Vì con mắt chúng ta quá thô thiển, chỉ thấy cái cây là hình sắc đặc, không ngờ bên trong

cũng trống. Chính có cái không mới có cuộc sống. Mình cất nhà phải có rỗng trống ở trong mới xài được, rõ ràng là cái không và cái sắc không rời nhau. Trong sắc có không, trong không có sắc. Như con người của mình mà dùng kính hiển vi thật tế nhị nhìn vào thấy tức cười lắm, thấy sao nó có hang lỗ tùm lum. Mỗi lỗ chân lông thấy chừng bằng ngón tay thôi thì thân mình như cái rổ sảo rồi. Phải không? Có cái gì thật đâu? Tại con mắt mình thô nên nhìn nó dễ coi chút vậy thôi. Nếu mang kính hiển vi phóng lên chừng mấy nghìn lần thì nhìn người nào cũng như cái rổ sảo, không có gì là tốt, là đẹp, là thật hết. Đức Phật chỉ rõ cho chúng ta cái lý này cả mấy ngàn năm, không lạ lùng gì.

Theo vào sắc chủng, là thế gian không có một pháp nào lìa hư không mà chẳng bị hư không chen vào. Năng trì là hư không năng trì. Sở trì là sắc sở trì. Thế gian cũng không có một pháp chẳng được hư không sở trì. Đây là kiến lập tự tánh sắc không, nên như thế mà biết. Nếu y sắc nên không, y không nên sắc, chỉ là kẻ phàm phu và ngoại đạo vọng kiến vậy.

Cho rằng sắc riêng, không riêng, đó là vọng kiến của ngoại đạo và phàm phu. Người trí thì không thấy nó rời nhau, trong sắc có không trong không có sắc. Chúng ta nói chuyện hàng ngày đây là nói theo phàm phu ngoại đạo hay nói theo trí tuệ của thánh nhân? Tất cả chúng ta đều thấy sắc là thật sắc, không là thật không. Đó là cái hiểu nông cạn không tới nơi.

Nguyên nghĩa sắc không, do mê chân thành thức, đồng thời liền hiện, không có trước sau, cũng không kia đây.

Đi thẳng vào nghĩa sắc và không từ nơi mê chân mà hiện, cũng như khi chúng ta ngủ mê thấy cảnh trong mộng đủ sắc và không. Sắc và không trong mộng khi mê thì hiện đủ, không nói trước sau. Sau đây dẫn kinh làm chứng.

Kinh Lăng-nghiêm nói: "Hối muội làm không, kết không làm sắc." Lại nói: "Hư không sanh trong đại giác, như biển sanh hòn bọt... cõi nước vi trần hữu lậu, đều y không sanh ra".

Hối muội là cái mờ mịt, kết mờ mịt làm không, kết cái không làm sắc.

Biển đại giác thênh thang, hư không ở trong đó giống như hòn bọt. Hư không đã quá tưởng tượng của mình, nó ở trong tánh giác như hòn bọt trong biển lại càng không thể tưởng tượng so sánh được. Nếu chúng ta đạt được tánh giác thì tới đâu? Vậy mà cứ bám giữ chút lăn tăn sanh diệt làm tâm mình. Học Phật rồi mới thấy rằng mê chấp của con người chỉ bám vào một thứ nhỏ nhoi không đáng kể, bám chặt vào đó rồi quý mến, yêu thương, theo nghiệp đủ thứ. Nó không đáng kể ở hai mặt. Một là đứng về thời gian. Sự có mặt của mình trên mấy chục năm không nghĩa lý gì hết. Hai là đứng về không gian. Như kinh nói hư không vô biên nằm trong tánh giác như hòn bọt ở trên biển, thì cái nhà, khu đất

chùa mình mười mẫu, hai chục mẫu gì đó đối với tánh giác cũng không thấm vào đâu. Tánh giác thênh thang như vậy mà không chịu nhớ, không chịu trở về, vậy nên nói rằng chúng ta mê, bỏ cái lớn chạy theo cái nhỏ.

Nói đến chỗ tu là nói đến con người xuất trần, vượt hơn những cái tầm thường ở thế gian. Tu là để trở về tánh giác thênh thang trùm khắp không thể dùng tướng thế gian đo lường được. Sống với cái thọ lượng dài lâu, lúc đó nhìn lại cái thân mấy chục ký, cái tâm lăng xăng chớp tắt thật đáng thương.

Nay chấp sắc chấp không đều là chừng ngằn trong mê, chẳng lìa vọng tưởng.

Chúng ta chấp sắc, chấp không đó là chấp cái chừng ngằn trong mê, vậy mà không lìa khỏi được vọng tưởng.

Giác ngộ tự tâm hiện, mới biết cảnh giới hiện ra đều đồng việc trong mộng. Hư không, căn thân, khí giới trong mộng bỗng nhiên hiện tiền, là sắc là không y nhiên phân biệt. Giác rồi sau mới biết là thức tưởng sanh ra, chẳng thể có không vậy.

Khi nằm mộng thì tất cả hư không, cảnh sắc rõ ràng. Giác ngộ rồi mới biết cảnh đó đều do thức tưởng sanh, chẳng phải thật có thật không.

Tự tướng tứ đại chủng mỗi thứ khác nhau, tuy chẳng trụ hư không mà sở nhập và sở trì không thể phân biệt được. Đây bởi chấp tứ đại vi trần là sanh nhân của các pháp, nên lại bày lời để hiểu đó vậy.

Thường chúng ta cho rằng tất cả vi trần tứ đại sanh ra muôn pháp, không ngờ muôn pháp đều ở trong không.

Như thế, Đại Huệ! Quán trâu có sừng nên thỏ không sừng. Đại Huệ! Lại sừng trâu phân tích làm vi trần, lại phân biệt vi trần trong sát-na không dừng. Kia quán cái gì mà nói không ư? Nếu nói quán các vật khác đó, pháp kia cũng vậy.

Đức Phật phân tích đến chỗ cuối cùng. *Trâu có sừng* là chỉ cho các pháp có, *thỏ không sừng* chỉ cho các pháp không. Trên pháp có phân tích cho đến vi trần, lại phân biệt vi trần một sát-na không dừng, nói như vậy cũng rất hợp với thời hiện đại. Thời nay khoa học nói tất cả sự vật đều kết tụ bằng những nguyên tử, các nguyên tử đó không đứng yên một chỗ. Nhà Phật gọi nó là vi trần thay vì gọi là nguyên tử, các vi trần đó luôn luôn quay cuồng, sát-na không dừng. Đức Phật cách đây mấy ngàn năm mà phân tích rất khoa học. Thấy từng hạt bụi nhỏ luôn luôn quay cuồng không dừng trụ một chỗ. Từ đó chúng ta thấy một hạt nguyên tử quay, trái đất quay, con người cũng chuyển động luôn. Tất cả đều quay cuồng, đều sanh diệt không thật. Từng tế bào của chúng ta cũng chuyển động theo sanh diệt. Thời gian và không gian cũng là tướng sanh diệt quay cuồng không đứng yên. Như vậy thân là tướng biến động, tâm luôn dấy khởi cũng là tướng biến động. Lấy hai cái biến động đó cho là mình thì mình là dòng biến động. Dòng biến động tức là luân hồi. Muốn trở về chỗ chân thật thì phải ngưng biến động, để cho tâm thản nhiên lặng lẽ thênh thang, lúc đó tánh thể mênh mông hiện tiền.

Trọn nói chấp không, cũng nhân chấp có đối đãi mà thành, chẳng phải tướng thật có thật không. Nếu chẳng phải nhân có chấp không, thì phân tích sừng trâu thành vi trần, lại phân tích vi trần cho đến sát-na chẳng dừng, sừng này đã không thì lấy cái gì so sánh quán để hiển tướng không?

Sừng trâu là tướng có, bây giờ quán phân tích cuối cùng nó là không, đã không rồi thì còn gì để bày ra nữa.

Cho nên, chấp tướng có mà tướng có không trụ thì nhân tướng có chấp tướng không, tướng có đã chẳng trụ thì tướng không đâu có chỗ hiển bày, cũng không năng trụ. Có không chẳng trụ liền đó là cảnh giới gì? Quán các vật khác, là từ sừng trâu mà suy ra vậy.

Nếu cái có không không trụ thì đó là từ mê hiện ra, là cảnh giới vọng tưởng không thật.

Thế Tôn bảo Bồ-tát Đại Huệ: Phải lìa dị kiến vọng tưởng sừng thỏ, sừng trâu, hư không, hình sắc. Đại Bồ-tát các ông, phải suy nghĩ tự tâm hiện vọng tưởng. Tùy vào tất cả cõi nước vì hàng Tối thắng tử dùng tự tâm hiện phương tiện mà dạy bảo họ.

Phải lìa dị kiến tức là lìa cái thấy khác, thấy có khác với không, không khác với có, không khác với sắc, sắc khác với không. Các vị đại Bồ-tát phải suy nghĩ tất cả những cái thấy khác là do tự tâm hiện, do vọng tưởng suy diễn.

Đây kết nói phải lìa chấp vọng tưởng hai thứ có, không, mà quán thẳng duy tâm. Bồ-tát nếu hay

quán sát tự tâm hiện lượng, thấy tất cả cảnh giới vọng tưởng do tự tâm hiện ra, vì mê tâm làm thức nên đồng thời liền hiện, đều như huyễn hóa. Liền đó chóng lìa tướng hữu, vô sắc, không v.v... nhiên hậu dùng thân như huyễn vào cõi nước như huyễn, vì tất cả Phật tử lấy phương tiện như huyễn, nói tự tâm hiện lượng mà dạy bảo họ.

Bồ-tát biết rõ tất cả dị kiến là thấy có thấy không đều sai lầm không đúng lẽ thật. Các ngài biết tất cả từ tâm hiện ra như huyễn như hóa, dùng thân như huyễn, đến cõi nước như huyễn mà giáo hóa chúng hữu tình như huyễn. Như vậy đâu có gì để chấp. Chúng ta thì thấy thân thật, cõi nước thật, chúng hữu tình thật nên kể công mình giáo hóa. Tất cả tướng có không đều không thật, như vậy thì nên đeo đuổi, dính mắc hay nên xả ly? Nếu mình tắt thở là mình mất cái gì? Mất huyễn thân, mất cả huyễn cảnh. Đồ huyễn mà mất là chuyện chơi không có gì tiếc. Bấy nhiêu đó cũng thấy sanh tử tự tại rồi.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Sắc thảy và tâm không
Sắc thảy nuôi lớn tâm
Thân thọ dụng an lập
Tàng thức hiện chúng sanh.

Bốn câu này kết luận sắc và tâm thảy đều không, do sắc nuôi lớn tâm vọng tưởng và cũng do tàng thức hiện ra thân thọ dụng an lập các thứ.

Tâm, ý cùng với thức,
Tự tánh, pháp có năm,
Vô ngã hai thứ tịnh,
Nói rộng nói thế này:
Dài, ngắn, có, không thảy
Lần lượt lẫn nhau sanh
Bởi không nên thành có
Do có nên thành không.

Nói rộng ra không phải chỉ *có - không* thôi, mà dài ngắn, vuông tròn, phải quấy, hơn thua... tất cả đều do đối đãi mà sanh, không thật.

Vi trần việc phân biệt
Chẳng khởi vọng tưởng sắc
Tâm lượng chỗ an lập
Ác kiến là chẳng ưa.

Phân tích sự vật cho đến vi trần, biết như vậy chúng ta không khởi vọng tưởng cho đó là sắc thật. Khi nghe nói tâm lượng an lập thì những người ác kiến không chịu.

Phi cảnh giới giác tưởng
Thanh văn cũng như thế
Chỗ nói của Cứu thế
Cảnh giới của tự giác.

Giác tưởng của hàng Thanh văn cũng không thể biết chỗ Phật nói về *cảnh giới tự giác*, tức là cảnh giới giác ngộ của Phật.

Bài tụng này nói sắc v.v... nơi tâm vốn không có. Tâm nương sắc... nuôi dưỡng mà sanh. Song tâm đã không, sắc v.v... từ đâu mà có, căn thân khí giới hiện tiền làm chỗ cho tâm y? Bởi vì mê chân làm tàng thức, mới hiện ra tất cả kiến chấp của chúng sanh. Đã nhân mê mà hiện, nên Như Lai rộng nói tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, hai thứ vô ngã, cũng là đến trong mê kia mà chỉ bày danh tướng, khiến biết chọn lựa.

Phật nói những pháp phân biệt để chúng ta biết tu, đó cũng là nhân trong mê mà lập danh tướng cho chúng ta chọn lựa.

Chính như kiến chấp sắc v.v... dài ngắn, có không đối đãi nhau dựng lập, y không thấy có, y có thấy không, đều là việc trong mê, thảy đều không có tự tánh. Nếu đối với tất cả cảnh giới phân biệt mà chẳng khởi tất cả phân biệt, chỉ trụ tự tâm hiện lượng. Đây là cảnh giới tự giác, Như Lai cứu thế nói ra.

Câu này Phật dạy chúng ta cách tu. Nếu đối với tất cả cảnh giới phải trái, có không... mình không khởi niệm phân biệt, chỉ trụ nơi tự tâm hiện lượng là sống với tâm thể yên lặng sáng suốt hằng biết của chính mình, đó là cảnh giới tự giác. Cảnh giới tự giác ở ngay nơi chính mình không đâu xa.

Ác kiến chẳng ưa là chẳng phải cảnh giới của phàm phu và Thanh văn.

Cảnh giới tự giác không phải phàm phu Nhị thừa biết được.

3. CHỈ TRỪ SẠCH ĐỐN HAY TIỆM

Trừ sạch là trừ sạch tâm hiện lưu tức là tâm sanh diệt liên miên của chính mình.

Bấy giờ, Bồ-tát Đại Huệ vì trừ sạch tự tâm hiện lưu, lại hỏi Như Lai, bạch Phật rằng: Thế Tôn! Làm sao trừ sạch tự tâm hiện lưu của tất cả chúng sanh, là đốn hay là tiệm?

Tự tâm hiện lưu, hiện là hiện hạnh, lưu là lưu chú, là tám thức hiện hạnh và lưu chú. Trước đã rõ cảnh giới vọng tưởng tự tâm hiện ra. Ở đây nói người đạt tự tâm, hiện có những hiện hạnh lưu chú làm phương tiện gì dạy khiến trừ sạch là đốn hay là tiệm. Đây là nói ra chánh trí trong năm pháp.

Ngài Đại Huệ hỏi Phật làm sao trừ sạch tâm vọng tưởng hay là cái hiện hạnh lưu chú ở trong nội tâm của chúng sanh, trừ sạch nó bằng phương tiện đốn hay tiệm.

Phật bảo Đại Huệ: Tiệm tịnh chẳng phải đốn. Như trái yêm-la, tiệm chín chẳng phải đốn; Như Lai trừ sạch tự tâm hiện lưu của tất cả chúng sanh cũng lại như thế, tiệm tịnh chẳng phải đốn. Thí như thợ gốm làm các món đồ, tiệm thành chẳng phải đốn. Như Lai trừ sạch tự tâm hiện lưu của tất cả chúng sanh cũng lại như thế, tiệm tịnh chẳng phải đốn. Thí như đại địa tiệm sanh muôn vật, chẳng phải đốn sanh. Như Lai trừ sạch tự tâm hiện lưu của tất cả chúng sanh cũng lại như thế, tiệm tịnh chẳng phải đốn. Thí như người học âm nhạc, hội họa, các thứ kỹ thuật, tiệm thành chẳng phải đốn; Như Lai

trừ sạch tự tâm hiện lưu của tất cả chúng sanh cũng lại như thế, tiệm tịnh chẳng phải đốn.

Đoạn này Phật nói về phần *tiệm*. Nghĩa là dần dần thanh tịnh chứ không mau chóng. Thí dụ thứ nhất *như trái yêm-la*, tạm nói như trái xoài. Trái xoài từ khi có nụ dần dần thành trái rồi chín, trải qua các giai đoạn. Khi chín cũng dần dần từ hườm hườm đến trở mình có màu đỏ, tỏa mùi thơm. Sự tu hành cũng dần dần mới có kết quả, không phải một lúc liền. Thí dụ thứ hai là *như người thợ gốm* muốn nặn cái chậu cái bình, trước tiên nhồi đất rồi để trên bàn quay từ từ mới thành cái bình. Thí dụ thứ ba *như đại địa sanh ra muôn vật*, cây cối từ dưới đất mọc lên lớn liền hay từ từ? Thí dụ thứ tư là như những *người học âm nhạc, hội họa và các môn kỹ thuật khác*, mới học giỏi liền được không? Phải từ từ mới giỏi. Đó là đứng về phía mê vọng, Phật nói phương tiện trừ dẹp hiện hạnh và lưu chú của tám thức dần dần chứ không chóng.

Thí như gương sáng đốn hiện tất cả sắc tượng vô tướng, Như Lai trừ sạch tự tâm hiện lưu của tất cả chúng sanh cũng lại như thế, đốn hiện vô tướng không có cảnh giới thanh tịnh thật. Như vầng nhật nguyệt đốn chiếu hiển bày tất cả sắc tượng; Như Lai vì lìa tập khí lỗi lầm tự tâm hiện của chúng sanh cũng như thế, đốn vì hiển bày cảnh giới trí tối thắng bất khả tư nghì. Thí như tàng thức đốn phân biệt biết tự tâm hiện và cảnh giới thân an lập thọ dụng; những y Phật kia cũng lại như thế, đốn thành thục cảnh giới chỗ ở của chúng sanh,

đem người tu hành để yên nơi cõi trời Sắc Cứu Cánh. Thí như pháp thân Phật hiện ra y Phật (báo Phật) hào quang sáng suốt, tự giác thánh thú cũng lại như thế, kia đối với pháp tướng có tánh, không tánh, ác kiến, vọng tưởng chiếu soi khiến trừ diệt.

Đoạn trên nói về tiệm, trước Phật nói pháp sau dụ hợp, đoạn này về phần đốn, trước nói dụ sau hợp pháp. Dụ thứ nhất *như gương hiện sắc tượng*, có cái gương sáng để đây thì tất cả hình sắc trước mặt đều hiện một lúc. Như vậy là đốn chứ không phải tiệm. Hợp pháp, Phật dạy chúng ta biết các pháp là vô tướng không thật nên ngay đó được tỉnh giác. Thí dụ thứ hai *như mặt trời mặt trăng* khi lên cao thì soi sáng khắp thế gian một lượt. Thí dụ thứ ba *như tàng thức đốn phân biệt tự tâm hiện cảnh giới thân an lập thọ dụng*. Bởi vì tàng thức khi mê lầm dấy khởi thì cảnh giới và chúng sanh đồng loạt hiện ra không thứ lớp. Thí dụ thứ tư là *từ pháp thân Phật hiện ra báo thân Phật liền có hào quang sáng suốt* đầy đủ không phải từ từ. Hai thí dụ trước chúng ta có thể hiểu, hai thí dụ sau vì chúng ta chưa từng đến đó nên không biết. Tóm lại trong đây Phật nói có tiệm mà cũng có đốn. Tiệm dùng bốn thí dụ, đốn cũng dùng bốn thí dụ.

Sau đây là lời giải của ngài Hàm Thị, trước giải về đốn sau giải về tiệm, phần chánh văn thì trước nói tiệm sau nói đốn.

Đốn, nhằm vào lý đốn ngộ đốn tu. Gồm đốn gồm tiệm nhằm chung Phật và chúng sanh.

Nói có đốn có tiệm là nói chung Phật và chúng sanh.

Trước mê chân thức, các tướng hư vọng, toàn thể đồng hiện chẳng theo thứ lớp.

Nói về nghĩa đốn, giống như khi mình ngủ mê nằm mộng thì cây cảnh người vật hiện ra một lượt không phải cái này có trước cái kia có sau, khi tỉnh lại thì tất cả cũng mất một lượt. Vì vậy mà nói *mê chơn thức, các tướng hư vọng, toàn thể đồng hiện.*

Thế nên, ngộ vọng không có nhân, đốn thấy chân như tự tánh không có tướng khởi diệt, các tâm hư vọng một lúc liền hết, cũng không có cấp bậc, đây là lý đốn ngộ đốn trừ. Kinh Hoa Nghiêm về Thập trụ ở vị đầu dùng vô tác tam-muội tự thể ứng chân, khách trần phiền não toàn không thể tánh. Chỉ có chân thể dụng, không tham sân si, hồn nhiên là Phật, có thể gọi là đốn ngộ đốn tu vậy.

Vô tác tam-muội tức là chánh định không tạo tác. Như chúng ta ngồi thiền cố buông xả vọng tưởng để tâm được yên, đó là hữu tác tam-muội. Vô tác tam-muội tức là nhận được các pháp hư dối từ tâm mê bất giác mà khởi, không chạy theo, không dính mắc. Lúc đó không cần dụng công mà tâm tự yên tịnh.

Song hạnh, hướng, địa giai cấp rõ ràng, kinh Viên Giác hai mươi lăm luân mở rộng phương tiện mà nói rằng: "Chỉ trừ người đốn giác, cùng pháp chẳng tùy thuận."

Trước là giải thích về đốn, đây là nói về tiệm. Các kinh có chia ra thập hạnh, thập hồi hướng, thập địa...

đó là tiệm. Kinh Viên Giác chia ra hai mươi lăm luân đó là tiệm, trong đó có câu: *Chỉ trừ người đốn giác.* Người đốn giác là người chóng giác *cùng pháp không tùy thuận*, tức là không tuỳ thuận theo hai mươi lăm luân này.

Cho nên biết lý viên đốn Như Lai thấy rõ, căn dục của chúng sanh Như Lai cũng thấy rõ. Vì thế mà quyền thật gồm nêu, ba đời Như Lai đồng một pháp thức.

Quyền là tiệm, thật là đốn.

Nhưng xét về bản hoài của Phật chỉ đốn chứ không tiệm, cũng y cứ tự tâm hiện lượng không có các pháp giả dối, pháp nhĩ như thế.

Chư Phật muốn chỉ chỗ đốn chứ không muốn chỉ chỗ tiệm. Vì chúng sanh mê lầm lâu đời buộc ngài phải nói thứ lớp.

Kinh Lăng-nghiêm nói: "Giác mê thì mê diệt, giác chẳng sanh mê." Kinh Pháp Hoa nói: "Chỉ có đạo Nhất thừa, phân biệt nói thành ba." Đây là ý chỉ nhất định vậy. Như thí dụ gương sáng cùng vầng nhật nguyệt đốn hiện sắc tượng không tướng. Bởi gương cùng nhật nguyệt có hai nghĩa không và minh, dụ Như Lai đốn chỉ bày trí tướng thanh tịnh bất tư nghì không thật có khiến chúng sanh biết tự tâm hiện lượng vốn tự không và minh, vốn không ô nhiễm, đồng thời đốn lìa tập khí lỗi lầm, chẳng do tiệm dẹp vậy.

Câu này rất là thiền. Phật dùng hai thí dụ, dụ gương, dụ mặt trời, mặt trăng. Ánh sáng của gương

không tướng mà sáng, cho nên nói *không và minh*, để chỉ chúng sanh có *trí tướng thanh tịnh bất tư nghì.* Trí tướng là tự tâm hiện lượng của chúng ta đầy đủ hai tính chất không và minh. Cái thấy của chúng ta có tướng không? Nó không tướng nên là không. Mà có thấy không? Thấy là minh. Như vậy cái thấy, cái nghe... đều có tính chất không và minh, không phải là không ngơ. Biết như vậy, chúng ta nên sống với cái thấy nghe, hay là sống với tâm hiện lượng, không bị tham sân si làm ô nhiễm.

Ngài Nam Nhạc Hoài Nhượng khi đến với Lục Tổ, Lục Tổ hỏi: "Ông đến có mang vật gì đến?" Ngài trả lời: "Nói một vật tức không trúng". Đó là không. Tổ hỏi: "Có thể tu chứng không?" Ngài đáp: "Tu chứng tức chẳng không, nhiễm ô tức chẳng được". Chỗ nhiễm ô không được đó là minh. Tổ nói: "Chính cái không nhiễm ô này là chỗ chư Phật hộ niệm, ngươi được như thế, ta cũng như thế". Đó là tổ ấn chứng chỗ ngài Nam Nhạc nhận ra thể không và minh của tự tâm. Thể không minh đó không có tướng nên không phải một vật, hằng sáng nên tu chứng chẳng phải không, mà nhiễm ô không thể được. Ở đây nói rất rõ: *vốn không ô nhiễm, đồng thời đốn lìa tập khí lỗi lầm, chẳng do tiệm dẹp vậy.*

Liền dùng tàng thức đốn phân biệt biết căn thân khí giới do tự tâm hiện ra để thí dụ. Đây tức là nhật dụng của chúng sanh tâm biết hiện ra, vốn tự có trí dụng thanh tịnh như thế, một lúc chiếu liễu không có trước sau. Cho nên y Phật Như Lai ở cõi trời Sắc Cứu Cánh đốn vì tất cả chúng sanh căn cơ thuần thục chẳng phiền dùng phương tiện. Lại lấy

pháp thân Phật hiện ra y Phật (báo thân) làm dụ, đây là đến nghiệp dụng bất tư nghì của Như Lai, hào quang chiếu sáng. Khiến chứng tự giác thánh trí, là biết tự pháp thể hào quang chiếu sáng, đốn lìa tất cả ác kiến có, không, cũng không có sai biệt. Tóm lại, tánh thể thì sáng suốt, dụng có phân mê ngộ. Mê thì căn thân (chúng sanh) khí giới (thế giới) bỗng nhiên hiện tiền, không có cấp bậc. Ngộ thì pháp thân, báo thân, hóa thân, cõi nước rất là đẹp đẽ, há nhờ tu ư? Chuyển mê làm ngộ thật có nhiều môn. Tức ngộ tức mê trọn không nói dạy.

Chuyển mê làm ngộ tức là chuyển mê để từ từ tiến đến ngộ, *thật có nhiều môn* tức là tiệm. *Tức ngộ tức mê* đó là đốn. *Trọn không nói dạy*, ở đây không có gì thứ lớp mà chỉ cho được.

Do tiệm vào đốn cũng là việc bất đắc dĩ của Như Lai.

Phật dạy từ tiệm vào đốn, đó là trường hợp bất đắc dĩ, không phải là ý muốn của ngài. Học rồi chúng ta mới biết cái mê muội muôn đời của mình. Thân này tâm này là tướng sanh diệt không đáng chấp, không đáng giữ, huống là những cái đẹp xấu, hơn thua, phải quấy, không có cái nào thật mà mình cố chấp giữ. Từ cái gốc là con người, chúng ta đã mê rồi, đến cái ngọn là ngôn từ, hình tướng chúng ta đều mê hết, mê lầm nhiều lớp gỡ không ra, chùi không sạch. Nếu chúng ta mạnh mẽ, một phen biết thân này là duyên hợp như huyễn, từ chỗ mê chân khởi vọng, nó là dòng sanh diệt không có

giá trị thật, thì không chấp. Bao nhiêu thứ chấp hơn thua, phải quấy, được mất cũng cười chơi, chết sống cũng cười chơi. Không đáng gì hết! Rõ ràng nếu chúng ta thấu đáo, sống như lời Phật dạy thì tự nhiên không còn những cái khổ công mài giũa phiền não. Bây giờ cũng gọt giũa mà trầy trật, giống như cầm dao gọt cây sắt, nó không đứt, chỉ mòn chút chút thôi. Bởi vì mình không thấy được cái thật, chỉ dụng công trên thứ lớp phương tiện, nên thấy chậm thấy khó. Tất cả cảnh đều là cảnh trong mê, ngay đây mình sống với tâm hiện lượng, đi đứng nằm ngồi đều có tâm hiện lượng, thì có gì làm nhiễm ô? Có gì lôi cuốn được? Đó là chỗ thiết yếu của sự tu.

4. CHỈ BA PHẬT NÓI TRÍ, NHƯ SAI BIỆT

Này Đại Huệ! Pháp, y Phật nói tất cả pháp vào tự tướng cộng tướng là nhân tập khí tự tâm hiện, là nhân vọng tưởng tự tánh chấp trước tương tục, các thứ chẳng thật như huyễn, các thứ chấp trước không thể được.

Ba Phật nói tức là Phật pháp thân nói, Phật hóa thân nói, Phật báo thân nói. Ba Phật đều nói trí và như không giống nhau, không đồng nhau. *Tất cả pháp vào tự tướng cộng tướng là nhân tập khí tự tâm hiện:* Các pháp vào tự tướng là tướng riêng, cộng tướng là tướng chung, đều từ tập khí tự tâm hiện. Tất cả chúng ta luôn luôn chấp tự tướng hoặc cộng tướng là thật. Thí dụ như cái nhà có tấm vách, tấm vách do nhiều viên gạch hợp lại. Mỗi viên gạch có tướng riêng biệt của nó

là tự tướng. Nhiều viên gạch ráp lại thành tấm vách, đó là cộng tướng. Chúng ta chấp từng viên gạch hoặc toàn tấm vách, đó là chấp tự tướng hoặc cộng tướng. Song tự tướng cộng tướng đều không thật, do tập khí chủng tử nhiều đời hiện ra như huyễn. Huyễn hóa cho nên *các thứ chấp trước đều không thể được*, tức là không đúng.

Hiện tiền các pháp tự tướng, cộng tướng đều nhân tập khí chủng tử của tự tâm hiện ra, hay khởi hiện hạnh vọng tưởng tương tục chấp trước.

Tất cả *các pháp hiện tiền đều do nhân tập khí chủng tử*, tức do thói quen mê lầm *của tự tâm hiện ra.* Đã *khởi ra hiện hạnh*, rồi *vọng tưởng tiếp tục chấp trước* không dừng, do đó thành các pháp thật.

Y tha chủng tử hiện ra các thứ như huyễn, vọng chấp hiện hạnh sở chấp các thứ không thể được.

Chủng tử nương nơi cái khác mà có gọi là *Y tha chủng tử*. Các pháp không tự có, do cái này cái kia hợp lại mới có nên gọi là Y tha. Khi nói Y tha là nói lý duyên khởi, duyên khởi nên như huyễn. Chúng ta chỉ chấp trên các thứ như huyễn không thật.

Đây là duyên khởi vô sanh, do mê được giác ngộ.

Nếu chúng ta đạt được các pháp tự tướng cộng tướng từ Y tha khởi không có thật, do vọng tưởng chấp mà ra, đó là biết được các pháp duyên khởi. Khi biết pháp duyên khởi từ mê mà có, biết như vậy là giác ngộ, nên nói *do mê được giác ngộ*.

Làm thanh tịnh cõi Phật, thành tựu chúng sanh là những lời dạy của y Phật (báo thân).

Y Phật là báo thân Phật. Báo thân Phật dạy chúng ta biết các pháp duyên khởi, như huyễn như hóa, không nên chấp trước. Từ chỗ không chấp trước mà tâm được thanh tịnh, tâm thanh tịnh thì tạo các pháp thanh tịnh, nên nói *làm thanh tịnh cõi Phật.*

Phàm pháp Phật là tự tánh thanh tịnh giác.

Pháp Phật tức là pháp thân Phật, là tự tánh giác thanh tịnh sẵn có nơi chính mỗi chúng sanh.

Tự tánh thanh tịnh giác này chúng sanh cùng Phật đều có đủ, mê thì toàn mê, ngộ thì toàn ngộ, chẳng do tri kiến chẳng nhờ công huân, tự tánh thiên nhiên vậy.

Có chỗ gọi là pháp thân, có chỗ gọi là tánh giác, tên khác nhưng đều chỉ chung cho thể giác thanh tịnh không hình tướng, nơi *chúng sanh hay Phật đều có* đủ hết. Nhưng *mê thì toàn mê* tức là chúng ta có tánh Phật mà không từng biết, hoàn toàn không biết gì hết. Còn *ngộ thì toàn ngộ*: khi ngộ rồi thì biết rõ mình có tánh Phật không nghi ngờ nữa. Cái biết đó *không do tri kiến* mà tự thầm nhận. *Chẳng nhờ công huân*: không phải do huân tập mà được, vì tự tánh này sẵn có nên gọi là thiên nhiên vậy.

Y Phật tức là Bát-nhã do pháp thân lưu xuất.

Báo thân Phật là trí tuệ Bát-nhã từ pháp thân mà ra, cho nên có chỗ nói Pháp thân - Bát-nhã - Giải thoát.

Pháp thân là pháp thân Phật, Bát-nhã là báo thân Phật, Giải thoát là hóa thân Phật.

Vốn từ tự tánh sanh, lại chiếu nơi tự tánh, trang nghiêm thân, độ gọi là báo thân.

Y Phật tức là báo thân Phật từ pháp thân lưu xuất. Tức là từ tự tánh sanh, rồi chiếu lại tự tánh. *Trang nghiêm thân, độ:* Thân là thân ba mươi hai tướng tốt, độ là cõi nước đẹp đẽ trang nghiêm.

Hóa Phật là tùy loại ứng hóa, khắp vào tất cả chỗ.

Hóa thân Phật là tùy theo loài mà hóa hiện không nhất định, có khi lớn, có khi nhỏ, khi làm chúng sanh này, khi làm chúng sanh khác.

Tự tánh thường tịch quang độ, là tự thọ dụng, chẳng phải chỗ người khác biết được.

Tự tánh thường tịch quang độ chỉ cho pháp thân, pháp thân thì tự mình biết người khác không thể biết được.

Báo Phật tha thọ dụng độ, cùng Bồ-tát Thập địa chung.

Báo thân thuộc về tha thọ dụng, pháp thân thuộc về tự thọ dụng. Pháp thân không hình tướng, thanh tịnh lặng lẽ. Báo thân có hình tướng, có phương tiện để chúng sanh nương đó tu tập tỉnh giác, gọi là tha thọ dụng. Như hàng Bồ-tát Thập địa hay hiện thân hóa độ chúng sanh, nên nói *cùng Bồ-tát Thập địa chung*.

Thánh phàm đồng cư tức là hóa Phật độ, tùy loại đều nhập, chỗ thấy mỗi loài đều khác. Pháp thân Phật nói ra là tự tánh không nương. y Phật (báo Phật) nói ra là duyên khởi vô tánh. Hóa Phật tùy chỗ muốn, xem xét căn cơ, nói không có nhất định.

Thánh phàm đồng cư như cõi của chúng ta gọi là phàm thánh đồng cư độ. Trong đó có đủ phàm và thánh, phàm là chỉ cho chúng sanh, thánh là chỉ cho hóa thân Phật. *Tùy loại đều nhập, chỗ thấy mỗi loài đều khác:* sự hiểu biết của mỗi loài khác biệt nhau. Trong loài người mà hiểu biết còn không đồng, kẻ hiểu cao người hiểu thấp, huống là các loài khác. Cho nên hóa thân Phật hóa độ cảnh giới không đều. Xét theo lý này thì đức Phật Thích-ca giáo hóa cõi Ta-bà là hóa thân. Bởi vì báo thân là thân do phước báo, chẳng lẽ phước báo của Phật nghèo đến đỗi khô khan như Ấn Độ sao? Nên không thể nói Phật Thích-ca là báo thân Phật. Hóa thân tùy theo cảnh, theo loài, chúng sanh ở trong cảnh khổ thì cũng hóa thân ở trong cảnh khổ như họ để giáo hóa. Báo thân như thân đức Phật Di-đà ở cõi Cực Lạc, vì theo sở nguyện mà được. Nguyện cõi của mình đẹp đẽ thế nào, người sanh nơi đó thụ hưởng thế nào, đó là báo thân, thân phước báo do công hạnh tu.

Song cũng ước lược lý nên lẫn thông, pháp cùng báo, hóa chẳng phải ba chẳng phải một.

Theo phân chia thì như vậy, nhưng đúng lý thì pháp thân - báo thân - hóa thân dường như ba mà kỳ thật là một, không rời nhau. Như nói Pháp thân - Bát-nhã -

Giải thoát, dường như ba mà không phải ba. Pháp thân là thể, Bát-nhã là trí tuệ, là dụng, Giải thoát là tướng trang nghiêm.

Thân, độ lẽ như vậy, thuyết pháp cũng như thế. Về nhân quả cõi trời cõi người cũng có lý vô thượng chánh chân. Kinh Niết-bàn nói: "Có khi Như Lai nói về thế đế, mà người cho là đệ nhất nghĩa đế, có khi Như Lai nói đệ nhất nghĩa đế mà người cho là thế đế." Lại Tứ đế, tam thừa chung quán, đều không có nhất định.

Đôi khi Phật nói lý thế tục nhưng người ta lại hiểu là lý giải thoát. Có khi Phật nói lý giải thoát mà người ta lại hiểu là lý thế tục. Vì cái hiểu của chúng sanh không cố định, không giống nhau. *Lại Tứ đế, tam thừa chung quán* tức là hàng tam thừa quán chung về lý Tứ đế, trong đó không có gì nhất định.

Lại nữa, Đại Huệ! Chấp trước duyên khởi tự tánh, sanh tướng vọng tưởng tự tánh. Đại Huệ! Thí như các nhà huyễn thuật nương cỏ cây ngói gạch tạo ra các thứ huyễn hóa. Khởi tất cả chúng sanh, bao nhiêu hình sắc, khởi các thứ vọng tưởng. Các vọng tưởng kia cũng không chân thật.

Chúng ta chấp trước các pháp duyên khởi, cho là thật có tự tánh. Thật có tự tánh là có tánh cố định chắc thật. Vọng tưởng về các pháp cố định không bỏ, nên vọng tưởng cũng chắc thật, đó là *sanh tướng vọng tưởng tự tánh*. Các Bồ-tát làm tất cả Phật sự đều thấy như huyễn hóa không thật, nên chẳng sanh tự tánh vọng tưởng.

Ở đây nói *như nhà huyễn thuật nương cỏ cây tạo ra các thứ huyễn hóa,* rồi tạo ra hình sắc chúng sanh *khởi các thứ vọng tưởng. Các vọng tưởng kia cũng không chân thật.* Như vậy thì tất cả cảnh duyên hợp hư dối, tất cả chúng sanh duyên hợp hư dối. Trong chúng sanh duyên hợp hư dối ấy có những vọng tưởng. Vọng tưởng đó thật không? Hư dối đến mấy lớp!

Y duyên khởi tự tánh, khởi vọng tưởng tự tánh. Như nhà huyễn thuật y cỏ cây ngói gạch v.v... hóa ra các hình sắc. Khởi các vọng tưởng, duyên khởi đã huyễn thì vọng tưởng thành dối.

Đã là duyên khởi như huyễn, ở trong ấy khởi vọng tưởng về nó thì cũng hư dối không thật. Chúng ta có cái dở là khi nhìn sự vật, biết nó là duyên khởi, tin chắc như vậy không nghi, nhưng không thấy nó huyễn. Như cái đồng hồ là duyên khởi, ai cũng chấp nhận, vì không có đồng hồ thật, do từng bộ phận ráp lại thành. Nói duyên khởi thì chấp nhận nhưng nói huyễn hóa thì chưa chấp nhận. Nói đồng hồ huyễn hóa mà có ai xin mình dám cho không? Đồng hồ là vật bên ngoài còn như vậy huống chi thân này, nói duyên hợp như huyễn, nhưng nếu ai xin lỗ tai, lỗ mũi mình dám cho không? Để thấy rằng mình hiểu một đằng mà sống một ngả. Chúng ta chỉ mới hiểu trên lý trí, chưa thấm nhuần trong tâm niệm. Vì vậy mà khi lý luận thì nói hay lắm, khi chạm thực tế thì quá dở. Hiểu không chưa gọi là tu, phải có thực hành. Chúng ta thường đua nhau về hiểu biết, ít khi đua nhau thực hành, vì thế ngồi lại thì bàn cãi, nếu đua nhau trong thực hành tu tập thì chắc khỏe lắm.

Huynh này chê huynh kia dốt quá. Ồ! Thân như huyễn, dốt cũng được không dốt cũng được! Chê mình xấu quá. Ồ! huyễn hóa mà nói gì tốt xấu. Đó mới gọi là hành, là tu. Nếu cứ lý luận giỏi mà có ai động tới thì nổi sân lên, đó là chưa tu, nhớ như vậy.

Như thế, Đại Huệ! Y duyên khởi tự tánh, khởi vọng tưởng tự tánh, các thứ tâm vọng tưởng, các thứ tướng hành sự và tướng vọng tưởng, chấp trước tập khí vọng tưởng, ấy là tướng vọng tưởng tự tánh sanh. Đại Huệ! Ấy gọi là y Phật thuyết pháp.

Đây là Phật dạy thêm, *y duyên khởi tự tánh* tức là y nơi lý nhân duyên sanh khởi. Lẽ ra nhân duyên sanh khởi thì không có tự tánh mà mình lại chấp có tự tánh là có thật, *khởi lên vọng tưởng tự tánh*. Ngoài thấy pháp thật, trong tâm vọng tưởng cũng thấy thật. *Các thứ tâm vọng tưởng, các thứ tướng hành sự và tướng vọng tưởng* tức là tướng trong tâm và tướng bên ngoài, tập khí vọng tưởng cứ chấp chặt vào đó thành thói quen vọng tưởng. *Ấy là tướng vọng tưởng tự tánh sanh:* Do đó mà tướng vọng tưởng thấy các pháp thật sanh khởi. *Ấy gọi là y Phật thuyết pháp:* báo thân Phật thuyết pháp cho chúng sanh về pháp duyên khởi không thật, do vọng tưởng chấp trước mà thành. Hiểu được như vậy, thấy được như vậy là y theo lời dạy của đức Phật báo thân.

Y duyên khởi này mà tánh vọng chấp hiện. Đây là chỉ lý do sanh vọng tưởng ở trước mắt. Song xét về ban đầu, trước y tập khí từ vô thủy, duyên khởi hiện ra. Nên nói là "các thứ tâm vọng tưởng, các thứ

tướng hành sự, tướng vọng tưởng". Duyên khởi đã hiện lại hay dẫn phát tập khí, vọng tưởng tiếp nối.

Cho nên nói "chấp trước tập khí vọng tưởng". Đâu biết tập khí thảy do bất giác, duyên khởi này liền đó vô sanh.

Khi biết rằng do bất giác mê lầm mà chúng ta có thói quen chấp trước các pháp, biết như vậy là giác ngộ. Rồi cũng biết các pháp duyên khởi không tự tánh, không tự tánh là vô sanh.

Rõ cảnh duy tâm, vọng tưởng không chỗ gá, từ báo Phật nói.

Nếu biết các pháp từ tâm ra thì còn chấp làm gì? Như vậy là vọng tưởng hết. Đó là lý do báo thân Phật nói.

Đại Huệ! Pháp Phật lìa tướng tâm tự tánh, tự giác cảnh giới sở duyên của thánh, dựng lập tạo tác.

Pháp thân Phật lìa tướng tâm tự tánh, tức là lìa kiến chấp cho rằng tâm tưởng thật có. *Tự giác cảnh giới sở duyên của thánh:* Cảnh giới tự giác do các bậc thánh nhận được, hiểu được.

Lìa tướng tâm tự tánh, là lìa tự tâm tương ưng với pháp tướng.

Tự tâm tương ưng với pháp tướng là tâm chạy theo hình tướng các pháp.

Tướng tâm đã lìa thì giác thể liền hiện, không chủ, không y, chẳng phải tâm chẳng phải cảnh.

Nếu tâm lìa được các cảnh tướng tương ưng với nó, thì *giác thể liền hiện, không chủ không y, chẳng phải tâm, chẳng phải cảnh.* Những điều này đúng là chỗ chúng ta đang tu. Tức là không cho tâm mình chạy theo cảnh. Khi tâm xa lìa không dính với cảnh thì giác thể liền hiện. Giác thể là chỉ cho pháp thân, khi pháp thân hiện thì không chủ, không y, không phải tâm, không phải cảnh. Tại sao? Vì còn thấy có chủ là có đối đãi năng sở, có y là tất nhiên có năng y, sở y (tâm và cảnh). Chỗ chân thật đó không thể nói là tâm hay cảnh.

Chỗ ngôn ngữ suy nghĩ dứt bặt, chỉ người chứng mới biết, đây là pháp Phật nói vậy.

Chỗ mà suy nghĩ không thể đến, ngôn ngữ nói không được, chỗ đó ai chứng mới biết. *Đây là pháp Phật nói* tức là pháp thân Phật nói. Ngôn ngữ là đối đãi, suy nghĩ là loạn động, chỗ đó không đối đãi, không loạn động, vừa có nghĩ thì nó đã mất, vì vậy nói rằng *chỉ người chứng mới biết*. Có nhiều người hỏi: "Phật nói mình có pháp thân mà sao tôi chưa bao giờ biết?" Tại chưa bao giờ mình dứt suy nghĩ, chưa dứt suy nghĩ thì làm sao biết được chỗ đó!

Đại Huệ! Hóa Phật nói thí, giới, nhẫn, tinh tấn, thiền định và tâm trí tuệ, lìa ấm giới nhập, giải thoát thức tướng, phân biệt quán sát dựng lập, vượt hẳn kiến chấp ngoại đạo và kiến chấp Vô sắc.

Chúng ta kiểm lại trong giáo lý, lục độ là: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ; đó là hóa thân Phật nói. Ngũ ấm, thập bát giới, thập nhị nhập,

cũng là hóa thân Phật nói. Hóa Phật cũng nói giải thoát, thức xứ, phân biệt quán sát dựng lập, tức là quán sát các pháp duyên hợp thế nào, tan rã thế nào... Những điều này vượt hẳn kiến chấp của ngoại đạo và kiến chấp Vô sắc. Kiến chấp Vô sắc là kiến chấp về cõi trời Vô sắc.

Sáu pháp ba-la-mật dạy bảo Bồ-tát, lìa ấm giới nhập được môn giải thoát, ắt là nói chung của tam thừa, đều phân biệt thức tướng, dựng lập tự thông, chẳng đồng với ngoại đạo nhận thức làm tâm, khởi chấp Vô sắc giới về thức tưởng.

Chẳng những ngoại đạo mà phàm phu cũng cho thức là tâm, cái phân biệt đó là tâm. Ở đây chỉ thẳng tất cả cái đó phân tích ra không phải là tâm, cho nên mình khéo tu được giải thoát.

Đại Huệ! Lại pháp thân Phật, lìa phan duyên, phan duyên lìa, tất cả tướng căn lượng sở tác diệt, chẳng phải cảnh giới chấp trước ngã tướng của phàm phu Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo. Tự giác thánh cứu cánh sai biệt tướng dựng lập. Thế nên, Đại Huệ! Tự giác thánh cứu cánh sai biệt tướng, phải siêng tu học, tự tâm hiện kiến chấp nên phải trừ diệt.

Sau khi nói xong ba pháp của pháp thân Phật nói, báo thân Phật nói và hóa thân Phật nói, cuối cùng đức Phật khuyên ngài Đại Huệ phải y cứ vào pháp thân Phật nói, lấy đó làm chỗ tu hành, đừng mắc kẹt trong pháp do báo thân hay hóa thân Phật nói. *Pháp thân Phật, lìa phan duyên, phan duyên lìa*: lìa phan duyên

tức là không còn duyên theo các pháp, phan duyên lìa tức là không còn năng phan duyên và sở phan duyên. *Tất cả tướng căn lượng sở tác diệt:* căn lượng là các căn, và sự suy nghĩ phân biệt đều diệt hết. *Chẳng phải cảnh giới chấp trước ngã tướng của phàm phu Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo:* không phải tướng ngã mà các hạng người đó chấp. Cảnh giới Phật không phải là cảnh giới năng chấp và sở chấp của các hạng này. *Tự giác thánh cứu cánh sai biệt tướng dựng lập:* Tự giác thánh cứu cánh là cùng tột chỗ tự giác của bậc thánh, tự giác, tự nhận. Tướng sai biệt dựng lập là dựng lập ra tướng sai biệt hoặc thế này, thế kia. *Tự tâm hiện kiến chấp*: những kiến chấp tự tâm hiện đó *nên phải trừ diệt.*

Đức Phật nêu lên hai điều kiện rất rõ ràng.

1/ Tướng tự giác thánh cứu cánh sai biệt, phải siêng tu học.

2/ Những kiến chấp do tự tâm hiện phải trừ diệt.

Lìa phan duyên, là lìa sở phan duyên; phan duyên lìa, là không có người lìa phan duyên. Năng sở đã lìa, thì tất cả căn lượng sở tác thảy diệt.

Chúng ta thường sống trong đối đãi, năng là người, sở là cảnh. Có người có cảnh nên tâm luôn luôn dấy động đuổi theo cảnh, vì vậy mà bị dính mắc. Người tu đến chỗ chân thật thì năng sở đều lìa, năng sở lìa nên tất cả căn lượng đều diệt.

Đây là tướng tự tâm hiện lượng cứu cánh, chẳng đồng với cảnh giới chấp trước ngã tướng của phàm ngu ngoại đạo.

Chỗ năng sở đều lìa đó là chỗ rốt ráo của tâm hiện lượng, không như phàm phu.

Tự tâm hiện kiến, là tướng tự tâm hiện ra, dùng tâm kiến tâm thì giác biến thành cảnh.

Tự tâm hiện kiến là tự tâm mình hiện thành tướng, mình lại duyên theo tướng đó. Rốt cuộc dù là tâm nhưng khi chúng ta chấp vào đó thì nó biến thành sở, sở tức là cảnh.

Đây là tướng ngã, nên nói sai biệt cần phải trừ diệt. Lại bảo pháp thân Phật nói, tự thể hợp chân, chẳng phải cảnh giới của báo thân, hóa thân Phật vậy.

Chỗ pháp thân Phật nói hợp với tự thể chân thật, không phải cảnh giới của báo thân và hóa thân Phật nói, vì đó còn phương tiện, không phải là cứu cánh chân thật. Pháp thân, báo thân và hóa thân Phật nói pháp, sai biệt như vậy.

5. BIỆN VỀ NHỊ THỪA TỰ GIÁC THÁNH SAI BIỆT

Chỗ tự giác của hàng Nhị thừa có sai biệt không giống nhau.

Lại nữa, Đại Huệ! Có hai hạng Thanh văn thừa chung phân biệt tướng. Nghĩa là được tướng tự giác thánh sai biệt, và tướng tánh vọng tưởng tự tánh chấp trước. Thế nào là Thanh văn được tướng tự giác thánh sai biệt? Nghĩa là đối cảnh giới vô thường, khổ, không, vô ngã được chân đế lìa dục tịch diệt, dứt ấm, giới, nhập, tự tướng, cộng tướng, không hoại tướng bên ngoài mà biết như thật.

Thanh văn được tướng tự giác thánh sai biệt, là các Thanh văn đối với lời Phật dạy vô thường, khổ, không, vô ngã đều thâm nhập được, lìa dục tịch diệt, dứt hết ngũ ấm, thập bát giới, thập nhị nhập, *tự tướng cộng tướng, không hoại tướng bên ngoài mà biết như thật.* Tức là tướng bên ngoài như ngay thân năm ấm cũng biết như thật nó là tướng hư dối.

Tâm được dừng lặng, tâm dừng lặng rồi được thiền định, giải thoát, tam-muội, đạo quả chánh thọ giải thoát chẳng lìa tập khí bất tư nghì biến dịch tử, được tự giác thánh lạc trụ Thanh văn. Ấy gọi là được tướng tự giác thánh sai biệt Thanh văn.

Hàng nhị thừa này nhờ thấy rõ được lý vô thường, khổ, không, vô ngã do đó mà tâm dừng lặng, trong thiền định được giải thoát những tập khí. Được *bất tư nghì biến dịch tử*, tức là còn biến dịch tử không thể nghĩ bàn. Cũng được tự giác thánh lạc nhưng chỉ trụ ở hàng Thanh văn chưa phải là Bồ-tát. Đó gọi là Thanh văn được tướng tự giác thánh sai biệt.

Đây là phân biệt hai hạng Thanh văn: Một, nhân chỗ sở đắc mà tiến lên; hai, chỉ pháp chấp kia mà chuyển, thảy vì Bồ-tát răn dạy. Sở đắc là được tự giác thánh trí. Hàng Thanh văn này ban đầu quán khổ, không, vô ngã, trụ nơi chân đế, do sức lìa dục vắng lặng hay dứt ấm, giới, nhập, tự tướng, cộng tướng, chẳng hoại tướng bên ngoài mà biết như thật. Chẳng hoại tướng là chân như thật tướng của tất cả pháp. Biết như thật là như thật tướng mà biết,

không có thấy nghe khác, nên nói là chân đế. Do tâm này được dừng lặng nên trụ cái vui thiền định giải thoát, bèn thành sai biệt. Tập khí là tập khí từ vô thủy. Tập khí này chưa lìa thì không thể liền đó đảm đang được tám thức.

Bởi chưa lìa được tập khí nên chưa làm chủ được tám thức.

Vẫn nhờ thiền tịch mà đổi thô thành diệu, ngoài tâm còn pháp chưa quên.

Nhờ trong khi ngồi thiền, tâm yên lặng mà đổi tướng thô thành tướng tế, nên nói *đổi thô thành diệu*.

Nhị thừa không thấy Phật tánh. Bồ-tát Thập trụ thấy Phật tánh một ít phần. Nghĩa là Nhị thừa định nhiều tuệ ít, tuy được tự giác thánh trí mà không biết trí thể vốn lặng, vọng thấy cái vui lặng lẽ. Bị cái lặng lẽ làm chướng, nên nói chẳng thấy.

Khi chúng ta tu, nhiều người nghĩ rằng tâm mình còn nhiều vọng tưởng điên đảo, đó là sanh diệt sanh tử. Nếu hết vọng tưởng thì hết điên đảo sanh tử, vì thế khi tu quý vị cố đè, cố diệt cho hết vọng tưởng. Vọng tưởng bị kềm không khởi, nên được cái vui lặng lẽ, lại cho cái vui lặng lẽ đó là chỗ sở đắc, chỗ cứu cánh của mình. Thí dụ như tôi đang ở trong thất, có một số khách đến nói chuyện ồn ào, tôi chán cái ồn động đó nên đuổi khách ra cho được yên tĩnh. Tôi thích cái yên tĩnh như thế. Lúc đó là sao? Thích yên tĩnh tức là thích không có khách mà không biết ông chủ. Thích nhà mình được yên

là thích cảnh bên ngoài, không nhận ra mình là chủ đang ngồi sờ sờ đây. Nói không thấy được Phật tánh là chỗ đó. *Vọng thấy cái vui lặng lẽ*, bị cái lặng lẽ làm chướng nên chẳng thấy được Phật tánh.

Bồ-tát Thập trụ tuệ nhiều định ít, bởi ban đầu thấy tự giác thánh trí, trí tướng minh liễu, nơi trí thể vốn lặng lẽ chưa được tròn suốt, nên nói thấy ít phần.

Thí dụ như ở đây, có nhiều người nhận ra mình có ông chủ. Biết mình là chủ rồi, thây kệ trước mặt có bao nhiêu khách không quan trọng, không sợ khách. Chỉ nhớ mình có ông chủ, đó là tiến lên Bồ-tát. Nhưng tuy biết có ông chủ mà bận lo tiếp khách hoài nên quên ông chủ, rốt cuộc cũng là chỉ thấy ít phần thôi, chưa trọn vẹn đầy đủ.

Chẳng phải nói ngoài thánh trí, lại phải nhờ thiền tịch dùng để quân bình.

Biết thánh trí đó là chỗ tốt rồi, nhưng cũng cần phải nhờ có thiền tịch tức là nhờ sức định để quân bình. Thí dụ biết rõ mình là chủ thì lúc không có khách, ông chủ của mình được trọn vẹn hơn, phải không? Nếu bận rộn theo khách thì tuy có ông chủ mà cũng dễ quên, vì vậy phải dùng thiền tịch để quân bình. Nói như vậy để chúng ta thấy tu không thể nghiêng một bên được. Trong định phải đồng có tuệ, trong tuệ phải đồng có định, chỉ có tuệ không hoặc định không cũng là chưa được thấu suốt.

Song đây là thông hay biệt? Nếu đứng về Hoa Nghiêm Viên tông thì vị đầu trong thập trụ, cùng Phật không khác, nên lý ưng thấy rõ ràng.

Tông Hoa Nghiêm là tông Viên giáo, *vị đầu của thập trụ* tức là mới ở vị Bồ-tát mà đã *cùng Phật không khác*. Đã cùng Phật không khác thì Bồ-tát lẽ ra phải thấy Phật tánh rõ ràng chứ không thể thấy ít phần được.

Đây là chỗ sai biệt vi tế phải nên xét kỹ. Văn sau thiết tha răn Bồ-tát chớ trụ cái vui tự giác thánh trí của Thanh văn, chính nói ý này vậy.

Đại Huệ! Đại Bồ-tát được tự giác thánh sai biệt lạc trụ, chẳng phải diệt môn lạc. Chính khi thọ lạc vẫn đoái hoài thương xót chúng sanh và nhớ bản nguyện, không khởi chứng.

Chỗ này giản trạch sự sai biệt của Bồ-tát và Thanh văn. *Đại Bồ-tát được tự giác thánh sai biệt lạc trụ:* được tự giác thánh sai biệt, rồi an trụ ở chỗ vui vẻ đó. *Chẳng phải diệt môn lạc*: nghĩa là cũng được môn lạc đó, được cái vui trong khi thiền định. *Chính khi thọ lạc vẫn đoái hoài thương xót chúng sanh và nhớ bản nguyện, không khởi chứng:* khi đang ở trong cảnh thanh tịnh an lạc vẫn luôn luôn khởi lòng từ bi thương xót nghĩ tưởng tới chúng sanh. Nhớ bản nguyện mình tu không phải chỉ để cho mình được an lạc thôi mà phải cứu độ mọi người.

Đại Huệ! Ấy gọi là Thanh văn được tự giác thánh sai biệt tướng lạc, đại Bồ-tát đối với được tự giác thánh sai biệt tướng lạc kia, chẳng nên tu học.

Như vậy Thanh văn được cái vui tự giác thánh, Bồ-tát cũng được cái vui tự giác thánh, nhưng Thanh văn an trú trong cái vui đó, nên gọi là nhập Niết-bàn. Còn Bồ-tát không an trú trong cái vui đó, khởi lòng thương xót chúng sanh, nhớ bản nguyện mà lăn lộn trong sanh tử để độ chúng sanh. Vì vậy ở đây Phật răn Bồ-tát *chẳng nên tu học* theo lối của Thanh văn.

Đây là Thanh văn tự giác sai biệt tướng tất cả tịch lạc, Bồ-tát cũng có, song do bản nguyện phát khởi mà không thủ chứng. Phật răn Bồ-tát chẳng nên tu học, là vì Bồ-tát nhập tự giác sai biệt tướng lạc, dễ bị chìm lịm nơi ấy.

Tuy là hạnh Bồ-tát nhưng vào đó thấy khỏe quá rồi yên luôn. Bởi vậy lối tu của chúng ta tuy hay nhưng trong đó không khéo cũng biến thành dở. Khi chúng ta ở trong cảnh động xao xuyến khó tu, điều này ai cũng chấp nhận. Được cảnh yên lặng tịch tĩnh dễ tu, chứng được thiền tịch rồi thì lúc đó mình lại thích yên lặng hoài, nghe nói đến chỗ động thì ngán. Có những người lãnh trách nhiệm làm Phật sự chạy ngược chạy xuôi, thì nói bận duyên Phật sự khó tu. Có những người được rảnh nhập thất, im lìm đóng cửa kín mít để tu, đó là duyên tốt yên tịnh dễ tu. Người hăng say làm việc cho chúng sanh làm hoài không chán, làm suốt đời rồi thì cũng ở trong cái loạn. Còn người được yên tĩnh, thích yên tĩnh rồi cũng yên tĩnh luôn, không chịu cái động. Như vậy vô tình mỗi người đều thành mỗi bệnh. Cho nên người làm Phật sự xao xuyến vọng động phải cần có những lúc yên tĩnh huân tu mạnh mẽ, đầy đủ đạo lực. Còn người yên tĩnh

thanh tịnh rồi, cũng phải có những lúc lăn lộn làm lợi ích cho chúng sanh. Như vậy mới quân bình. Nếu yên tĩnh luôn chìm lịm trong đó thì thành Thanh văn thừa, nếu làm Bồ-tát cứ lăn lộn hoài mà không chịu dừng lại để yên tĩnh thì Bồ-tát đó thấy ít phần Phật tánh thôi, khó mà thấy trọn vẹn được.

Đại Huệ! Thế nào là Thanh văn chấp trước tướng tánh vọng tưởng tự tánh? Nghĩa là đại chủng xanh vàng đỏ trắng, cứng ướt ấm động, chẳng phải tạo tác mà sanh, tự tướng, cộng tướng, Tiên Thắng (Phật) khéo nói. Thấy rồi, nơi kia khởi tự tánh vọng tưởng. Đại Bồ-tát đối với kia nên biết nên xả, tùy nhập pháp vô ngã tướng, diệt nhân vô ngã tướng và kiến, thứ lớp các địa tiếp nối dựng lập. Ấy gọi là các Thanh văn chấp trước tướng tánh vọng tưởng tự tánh.

Thanh văn chấp trước tướng tánh vọng tưởng tự tánh là hàng Thanh văn nghe Phật nói các pháp xanh, vàng, trắng, đỏ, hoặc cứng, ướt... tức là phân tích. Phật phân tích thân này do tứ đại, chất cứng là đất, chất ướt là nước, ấm là lửa, động là gió, không có thân thật. Nhờ sự phân tích đó mà chúng ta phá được chấp ngã. Bởi phá chấp rồi nên an trú trong chỗ thanh tịnh, được thánh trí. Được thánh trí, lìa mọi vọng tưởng cố chấp lâu nay. Các Bồ-tát cũng y theo đó mà tu, biết rõ các pháp phân tích ra thấy không có gì là thật. Biết rồi thì xả, được *tùy nhập vào pháp vô ngã tướng, diệt nhân vô ngã tướng và kiến* (kiến chấp). *Thứ lớp các địa tiếp nối dựng lập:* tiếp nối trên các địa từ Sơ địa, Nhị địa... Thanh văn chỉ

thấy năm ấm không thật, tứ đại giả hợp, nhân đó phá chấp ngã, ngộ được đạo lý, chứng quả Thanh văn. Bồ-tát chẳng những diệt ngã tướng mà cũng diệt pháp tướng, tức là chứng nhân vô ngã và pháp vô ngã, dứt hết mọi kiến chấp. Vì chứng được pháp vô ngã nên thứ lớp tiến lên từ Sơ địa đến Thập địa. *Ấy gọi là các Thanh văn chấp trước tướng tánh vọng tưởng tự tánh:* hàng Thanh văn đối với tướng và tánh vọng tưởng cho là thật có rồi chấp trước.

Tánh vọng tưởng tự tánh chấp trước là chấp có pháp tự tánh mà khởi chấp trước.

Chấp pháp có tự tánh là chấp pháp có thật, có thể chân thật của nó nên *khởi lên chấp trước.*

Thanh văn tuy biết đại chủng xanh, vàng, đỏ, trắng các pháp, chẳng phải có tác giả, không đồng với ngoại đạo tà kiến. Nhưng thấy Phật trước phân biệt các pháp tự tướng cộng tướng, tất cả kinh điển nói cho là thật có, bèn thành pháp chấp.

Hàng Thanh văn phá được ngã chấp, nhưng khi nghe Phật chia chẻ các pháp rồi tưởng các pháp chia chẻ đó là có. Thí dụ thân này do tứ đại hòa hợp, thân này không thật, nhưng đất nước gió lửa hợp lại thành thân thì tưởng là thật. Thân không có mà đất nước gió lửa có, như vậy là còn chấp pháp.

Cho nên Bồ-tát đối chỗ này phải lìa nhân tướng vô ngã vào pháp vô ngã, thứ lớp tiến lên các địa.

Bồ-tát phải vượt qua, không chỉ dừng ở nhân vô ngã thôi.

Đoạn này chủ ý phân biệt cho thấy Thanh văn thừa có hai hạng sai biệt. Hạng thứ nhất là do nghe lời Phật dạy mà thể nhập lý vô thường, không, vô ngã đi đến tịch diệt, được giải thoát. Hạng thứ hai là do nghe Phật phân tích chia chẻ từ thân đến cảnh mà phá được các chấp lâu đời, chứng được thánh quả Thanh văn. Đối với hai hạng này *Bồ-tát phải vượt qua*, không nên mắc kẹt trong chỗ tịch tĩnh, phải từ nhân vô ngã tiến lên pháp vô ngã.

6. BIỆN ĐẠT ĐƯỢC THÁNH TRÍ THƯỜNG BẤT TƯ NGHÌ

Đoạn này rất quan trọng, chúng ta học kỹ sẽ thấy rõ chỗ Phật nói khác với ngoại đạo là có căn cứ, không phải vô cớ.

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Thế Tôn nói cảnh giới thường bất tư nghì tự giác thánh thú và cảnh giới đệ nhất nghĩa. Thế Tôn! Chẳng phải các ngoại đạo nói nhân duyên thường bất tư nghì ư?

Thường bất tư nghì nghĩa là còn mãi không nghĩ bàn được. Thí dụ xưa kia tổ tiên chúng ta thấy con người sanh ra rồi chết, ai cũng như ai, lúc đó bèn nghĩ rằng không biết con người từ đâu mà có. Rồi phỏng đoán rằng có một đấng tạo hóa nào đó tạo ra con người và cảnh vật. Người và cảnh là vô thường, còn tạo hóa là thường. Đấng tạo hóa thường còn nhưng không ai thấy được nên gọi là *Thường bất tư nghì*. Cái thường bất tư nghì đó là do tưởng tượng mà đặt, không phải là do chứng biết.

Từ đó chúng ta thấy xa hơn, như Bà-la-môn ở Ấn Độ nói rằng những người tu hành theo đạo Bà-la-môn đúng đắn thì trở về với Phạm thiên, còn họ thì bị Phạm Thiên sanh ra. Họ nghĩ rằng Phạm thiên là thường, còn họ là vô thường. Thật ra chưa ai thấy được Phạm thiên. Phạm thiên là nguyên nhân tạo ra vũ trụ mà các Bà-la-môn cho là thường bất tư nghì cũng chỉ là tưởng tượng thôi. Như vậy để thấy rõ sai biệt giữa thường bất tư nghì của Phật và thường bất tư nghì của ngoại đạo. Cảnh giới thường bất tư nghì của Phật nói ra có thật thể, không do tưởng tượng như ngoại đạo.

Đây là đem tự giác thánh thú đệ nhất nghĩa thường bất tư nghì, cùng với ngoại đạo thường bất tư nghì có tác giả, muốn Phật giải thích sự sai biệt của hai bên.

Tác giả tức là có cái tạo ra, cũng như mình nói tạo hóa hay Phạm thiên.

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng phải ngoại đạo có nhân duyên mà được thường bất tư nghì. Vì cớ sao? Vì ngoại đạo thường bất tư nghì không nhân tự tướng thành. Nếu thường bất tư nghì không nhân tự tướng thành thì do đâu hiển bày thường bất tư nghì? Lại nữa, Đại Huệ! Bất tư nghì nếu nhân tự tướng thành thì tất phải thường. Bởi vì tác giả làm nhân tướng nên thường bất tư nghì chẳng thành.

Phật giải thích thường bất tư nghì của Phật không phải như thường bất tư nghì của ngoại đạo, cho nên nói *Chẳng phải ngoại đạo có nhân duyên mà được thường*

bất tư nghì. Vì cớ sao? Vì thường bất tư nghì của ngoại đạo không nhân, không nhận ra được nhân tự tướng mà thành, tức là không tìm được cái nhân của nó. *Nếu thường bất tư nghì không nhân tự tướng thành, thì làm sao hiển bày đầy đủ thường bất tư nghì?* Tức là không biết, không thấy làm sao hiển bày được. *Bất tư nghì nếu nhân tự tướng thành thì tất phải thường:* nếu thấy rõ được nhân và tướng của thường bất tư nghì thì nó nhất định là thường. *Bởi vì tác giả làm nhân tướng*: tác giả là chỉ cho Phạm thiên hay tạo hóa, *nên thường bất tư nghì chẳng thành*, nếu có tác giả thì nó không thành. Tại sao? Bởi vì có tác giả tức là có người tạo tác. Người ta hay sợ câu hỏi này: Tạo hóa là người hay không phải người? Nếu là người thì phải bị vô thường, như vậy tạo hóa cũng vô thường. Nếu không phải là người thì làm sao tạo ra người được? Điều đó rất là rối rắm.

Từ đó suy ra, không thể lý luận được vị trí chính xác của Phạm thiên hay Thượng đế. Vì thế nói nếu có tác giả thì thường bất tư nghì chẳng thành.

Như Lai bất tư nghì nhân tự tướng thành, cho nên thường.

Phật dạy thường bất tư nghì là cái có sẵn nơi chúng ta, đó chính là pháp thân hay tánh giác. Pháp thân, tánh giác không có tướng, không động cho nên thường. Khi vọng tưởng lặng, pháp thân hiện tiền, chúng ta nhận ra được thể lặng lẽ ấy, gọi là nó có nhân tướng. Kinh Lăng-nghiêm, Phật dạy trong sáu căn có cái nhân không sanh diệt. Chúng ta tu trên nhân không sanh diệt

thì chứng được quả không sanh diệt. Không sanh diệt tức là thường, *thường* đó có nhân không phải vô nhân, nhận ra được không phải không nhận ra được. *Thường* của ngoại đạo không thể được vì do họ tưởng tượng đặt ra, không thể chứng nhận. Đó là chỗ sai biệt của Phật với ngoại đạo. Nhiều khi chúng ta hiểu không đến nơi, tưởng rằng Phật nói pháp thân hay Phật tánh giống như ngoại đạo nói Phạm thiên, Thượng đế. Ngoại đạo nói Phạm thiên thường còn mà không chỉ ra được. Phật dạy *tánh thường* hiển hiện nơi sáu căn, lấy đó làm gốc để tu. Một bên là tưởng tượng đặt ra, một bên chứng nghiệm nơi thân mình. Nên ở đây ngài Đại Huệ đặt câu hỏi để Phật dạy rõ ràng.

Tự tướng là tự tâm hiện lượng. Tự tâm hiện lượng này, tuy ở vị mê mà vẫn chẳng đoạn, chỉ vì khách trần che lấp, tạm thời bất giác, nếu giác tức là thường trụ.

Nơi tất cả chúng ta ai cũng có tâm hiện lượng đó, chỉ vì mê không nhận ra, một khi giác thì thấy nó rõ ràng. Tâm hiện lượng thường trụ cho nên là thường bất tư nghì.

Chẳng đồng tác giả do vọng chấp mà có.

Ngoại đạo chấp nhận có tạo hóa hay Thượng đế, Phạm thiên... Đó là do vọng chấp mà đặt ra có một tác giả tạo nên thế giới.

Đây là không phải do thật nhân không có chỗ hiển bày, cho nên thường bất tư nghì chẳng thành.

Kết luận, thường bất tư nghì của ngoại đạo không thành vì không có nhân chân thật.

Đại Huệ! Đệ nhất nghĩa thường bất tư nghì của ta, đệ nhất nghĩa nhân tướng thành, lìa tánh phi tánh, được tự giác tướng, nên có tướng.

Đức Phật giải thích thường bất tư nghì đệ nhất nghĩa này có nhân tướng cho nên thành tựu. Tánh là có, phi tánh là không, nó lìa có lìa không, được tự giác tướng tức là có tướng tự giác. Thường bất tư nghì của Phật là thể tánh hằng giác. Bởi hằng giác nên có tướng, không phải không ngơ.

Đệ nhất nghĩa trí nhân, nên có nhân.

Tức là lấy trí đệ nhất nghĩa làm nhân.

Vì lìa tánh phi tánh, thí như vô tác hư không, Niết-bàn, diệt tận, nên thường.

Tánh thường này lìa chấp có chấp không nên thí dụ như hư không, như Niết-bàn, như diệt tận. Hư không, Niết-bàn, diệt tận, đều không phải có, không phải không, không thể diệt được. Vì không thể diệt mất nên nó là thường.

Như thế, Đại Huệ! Chẳng đồng với luận thường bất tư nghì của ngoại đạo. Như thế, Đại Huệ! Thường bất tư nghì này chư Như Lai tự giác thánh trí nhận được. Như thế, nên thường bất tư nghì tự giác thánh trí nhận được, nên phải tu học.

Thường bất tư nghì mà Phật nói ra là do chư Phật nhận được, chúng ta phải cố gắng y theo đó mà tu học.

Đây là hiển bày đệ nhất nghĩa nhân tướng để thấy khác với ngoại đạo. Lìa tánh phi tánh là lìa tướng có và không. Được tự giác tướng, tự giác là bản giác, tướng là thể tướng. Cho nên có tướng là bản giác này thật có thể tướng, chẳng phải là hư vọng.

Đệ nhất nghĩa trí, tức là trí thủy giác. Do bản giác có thủy giác, do thủy giác biết bản giác, bản giác và thủy giác hiệp một, che trùm tương ưng, lấy đó làm nhân, là đệ nhất nghĩa trí nhân, lìa tất cả lỗi có, không... Như ba thứ vô vi là pháp chân tịch diệt, không có hý luận, nên lấy đó làm thí dụ. Thường bất tư nghì này chẳng đồng với ngoại đạo. Chư Như Lai tự giác thánh trí nhận được, nên phải tu học.

Ba thứ vô vi là vô tác hư không, Niết-bàn, diệt tận.

Lại nữa, Đại Huệ! Thường bất tư nghì của ngoại đạo là vô thường tánh vì dị tướng nhân; chẳng phải sức tự tác nhân tướng, nên thường. Lại nữa, Đại Huệ! Thường bất tư nghì của các ngoại đạo, đối sở tác tánh phi tánh vô thường, thấy rồi suy nghĩ chấp là thường.

Đây nói ra thường bất tư nghì của ngoại đạo là vọng tưởng chấp. Nghĩa là thường bất tư nghì của ngoại đạo là vô thường dị tướng mà chấp là thường, chẳng phải thật có tự tánh nói là thường. Sao nói vô thường dị tướng chấp là thường? Bởi vì ngoại đạo thấy tất cả việc làm ra thuộc hai tướng có, không vô thường rồi, liền nơi đây tạo ra cảnh giới bất tư nghì suy nghĩ chấp là thường. Đây là vọng tưởng nhân, chẳng phải chân nhân.

Nghĩa là vì thấy vô thường rồi tưởng tượng suy nghĩ có một cái thường. Cái thường đó là do tưởng tượng suy nghĩ chấp ra chứ không có thật.

Đại Huệ! Ta cũng dùng nhân duyên như thế, việc làm ra thuộc tánh phi tánh vô thường, thấy rồi tự giác cảnh giới thánh, nói kia thường không nhân. Đại Huệ! Nếu các ngoại đạo nhân tướng thành thường bất tư nghì, nhân tự tướng là tánh phi tánh đồng với sừng thỏ. Thường bất tư nghì này chỉ là ngôn thuyết vọng tưởng. Các hàng ngoại đạo có lỗi như thế. Vì cớ sao? Vì chỉ có ngôn thuyết vọng tưởng đồng với sừng thỏ, tự nhân tướng chẳng có phần.

Phật nói, *Ta cũng dùng nhân duyên như thế, việc làm ra thuộc tánh phi tánh vô thường*. Tức là Phật cũng thấy nhân duyên các pháp có không là vô thường. Khi thấy rồi ngài tự giác được cảnh giới thánh, nói cái thường ấy là không nhân. Tức là còn nằm trong có không thì cái đó không nhân. Ngoại đạo cho thường bất tư nghì là từ nhân có không, thường đó do tưởng tượng đặt ra, giống như sừng thỏ chỉ có ngôn thuyết, không có sự thật. *Ngoại đạo có lỗi như vậy. Chỉ có ngôn thuyết vọng tưởng đồng với sừng thỏ, tự nhân tướng chẳng có phần.* Thường của ngoại đạo chỉ ở trên lời nói, không có nhân chân thật, Phật gọi đó là vô nhân.

Như Lai cũng đối với việc làm ra hai tướng có, không, thấy vô thường rồi, nhưng chẳng ở nơi đây khởi chấp thường bất tư nghì. Vì có cảnh giới tự giác thánh, vượt ngoài suy nghĩ ngôn thuyết,

nên nói thường kia vô nhân. Ngoại đạo chấp thường tự tướng chẳng thật, đồng với sừng thỏ, chỉ có ngôn thuyết, nên nói tự nhân tướng chẳng có phần. Nghĩa là Như Lai tự giác nhân tướng, chẳng phải họ có phần.

Phật thấy rõ nơi mỗi người có tánh giác sẵn, đó là nhân tướng. Nhân tướng này vượt ngoài ngôn thuyết suy nghĩ. Chỗ này ngoại đạo không có phần, ngoại đạo chủ trương tu để trở về với Phạm thiên, không phải trở về với chính mình, không phải mình tự giác được thành Phật.

Đại Huệ! Thường bất tư nghì của ta vì nhân tự giác được tướng, lìa sở tác tánh phi tánh nên thường, chẳng phải ngoại đạo tánh phi tánh vô thường suy nghĩ chấp là thường.

Đoạn này Phật kết thúc, chỉ rõ *thường bất tư nghì của Phật có nhân tự giác được tướng,* tức là bản giác gặp thủy giác, nên có tướng giác làm nhân để tu hành. *Lìa sở tác tánh phi tánh,* tức là lìa tạo tác, lìa có không, nên thường. Những gì tạo tác là vô thường, tánh tự giác không tạo tác, lìa cả có và không, thường đó là chân thật do tánh tự giác. *Chẳng phải ngoại đạo tánh phi tánh vô thường suy nghĩ chấp là thường:* Phân biệt với thường của ngoại đạo nằm trong có không, do chấp trước suy nghĩ, không chân thật.

Đại Huệ! Nếu ngoại đạo tánh phi tánh vô thường mà suy nghĩ chấp là thường, họ không biết được tướng thường bất tư nghì tự nhân. Họ cùng cảnh giới tự giác thánh trí cách xa nhau, không nên nói.

Ngoại đạo nhân thấy cái có cái không là vô thường, họ bèn suy nghĩ có một cái thường khác, ở ngoài có không đó. Cái suy nghĩ chấp như vậy không phải đó là nhân thật, nên nói *họ không biết được nhân tướng.*

Đây lại nói rõ Như Lai thường bất tư nghì do tự giác thánh trí làm nhân, chẳng phải dùng việc làm ra bên ngoài hai tướng có không vô thường chấp thường làm nhân. Ngoại đạo chẳng biết nhân tướng tự giác, nên chẳng ngay nơi nhân tướng tự giác ở trong tự chứng nhận, mà chấp trước nhân bên ngoài, đây là lý do cách nhau rất xa.

Thường bất tư nghì mà đức Phật nói là pháp thân hay tánh giác thường còn, đó là chỉ thẳng nơi mình có nhân tướng, không phải tưởng tượng suông. Còn các ngoại đạo nói là Thượng đế, Phạm thiên... chỉ là cái bên ngoài không phải ngay nơi mình. Như vậy, một bên chỉ thẳng nơi con người, một bên chỉ cái gì ở ngoài thấy biết của mình rồi tưởng tượng đặt ra. Hai bên cách xa nhau một trời một vực, người nào đem hai cái đó ráp lại thành một thì đó là không hiểu Phật pháp.

7. BIỆN NHỊ THỪA BỎ VỌNG CẦU CHÂN

Đây là muốn chỉ rõ lỗi của Nhị thừa.

Lại nữa, Đại Huệ! Các Thanh văn sợ sanh tử vọng tưởng khổ mà cầu Niết-bàn. Chẳng biết tất cả tánh sai biệt sanh tử Niết-bàn, vọng tưởng phi tánh. Về sau cảnh giới các căn thôi dứt, khởi tưởng Niết-bàn. Chẳng phải nơi tự giác thánh trí thú, tàng thức chuyển.

Hàng Thanh văn cho sanh tử là khổ Niết-bàn là vui, không biết sanh tử Niết-bàn và các pháp sai biệt đều là vọng tưởng không thật (phi tánh). *Về sau cảnh giới các căn thôi dứt:* các căn duyên theo cảnh giới đều dừng bặt, lúc đó *khởi tưởng Niết-bàn*. Cũng như chúng ta khi tất cả vọng tưởng lặng xuống hết, lúc đó tưởng là Niết-bàn nhưng thật ra chưa phải. Hàng Thanh văn khi thấy cảnh giới dừng lặng tưởng chứng Niết-bàn, thật ra chưa được tự giác thánh, chuyển tàng thức thành Như Lai tàng.

Thế nên phàm ngu nói có ba thừa, nói tâm lượng thú hướng không thật có. Thế nên, Đại Huệ! Kia chẳng biết quá khứ vị lai hiện tại đều là cảnh giới tự tâm hiện của chư Như Lai, chấp trước cảnh giới ngoài tâm hiện, vòng sanh tử thường xoay.

Phật chỉ dạy hàng Thanh văn không biết ba thừa và tất cả cảnh giới đều là tự tâm hiện, cho đó là ngoài tâm. Vì vậy bị dòng sanh tử xoay chuyển mãi không dứt. Như chúng ta nói có ba thời gian hôm qua hôm nay ngày mai, không biết đó chỉ là do tâm tưởng tượng đặt ra. Hôm qua đã mất, ngày mai không có, ngày nay có không? Hiện tại luôn di chuyển, không đứng lại. Thời gian không thật, nhưng có ai thoát khỏi thời gian không? Nếu thoát khỏi thì không cần xem đồng hồ, xem lịch. Như vậy thời gian, không gian cho đến cảnh giới đều không thật, đều do tâm tưởng chuyển biến đặt ra. Chúng ta không biết, chấp cho là thật nên bị sanh tử xoay vần.

Đây lại do Thanh văn chấp có Niết-bàn, để rõ những cái thấy ngoài tâm đều là vọng tưởng. Thanh văn sợ sanh tử vọng tưởng mà cầu Niết-bàn, chẳng biết sanh tử Niết-bàn tánh nó không hai.

Làm sao chứng minh được sanh tử Niết-bàn tánh nó không hai? Niết-bàn là vui, sanh tử là khổ, có khổ có vui là do cảm thọ, còn Niết-bàn sanh tử bản thể không hai. Khi vọng tưởng dấy lên thì gọi là sanh tử, vọng tưởng lặng không còn nhân tạo nghiệp, gọi đó là Niết-bàn. Vọng tưởng dấy lên là khổ, lặng xuống là vui, thể của khổ vui là hai hay một? Cũng như ở ngoài biển gió thổi sóng động dấy lên ầm ầm, rồi lặng xuống. Từ một thể nước thành ra có sóng động và sóng lặng. Sóng động là hiểm nguy, sóng lặng là bình an. Cái hiểm nguy và bình an đó cũng từ nước mà ra, hai cái đó là một thể. Ở đây cũng vậy, vì dấy động tạo thành vọng tưởng phiền não thì đó là sanh tử khổ, lặng hết những dấy động đó là Niết-bàn. Sanh tử và Niết-bàn cũng từ một thể, vì mê giác nên có khác. Mê thì dấy động giống như sóng nổi lên, giác thì dừng lại yên tịnh giống như sóng lặng. Động và lặng chỉ là nước nên thể nó không hai.

Thấy có sai biệt, đều là vọng tưởng chấp, chẳng phải thật tánh. Nghĩa là rõ tam giới sanh nhân, căn cảnh vị lai thôi dứt, khởi tưởng Niết-bàn. Chẳng phải chứng đến chỗ tự giác thánh trí, chuyển tàng thức làm Niết-bàn.

Hàng Thanh văn chỉ thấy vọng tưởng thôi dứt cho đó là Niết-bàn, không thấy được thể. Thể ấy là *tự giác*

thánh trí, chuyển tàng thức thành Như Lai tàng gọi là Niết-bàn.

Đây là phàm ngu chỉ nói ba thừa mà chẳng nói duy tâm tịch diệt. Chẳng biết quá khứ vị lai hiện tại đều là Như Lai tự tâm hiện ra, cho là có cảnh giới ngoài tâm, vọng sanh thủ xả, vẫn thuộc luân chuyển sanh tử.

Học đạo rồi nhiều khi chúng ta gẫm lại thấy mình rất ngu. Biết rõ ràng ba thời không có thật tánh, tức là không thật có, mà cứ chạy theo ba thời. Ôn tới ôn lui chuyện năm cũ, chuyện chưa đến cũng tưởng ra, không dừng được tâm vọng tưởng. Vọng tưởng lập ba thời đã là bậy rồi, là cái ngu lớn thứ nhất. Vọng tưởng duyên theo ba thời là cái ngu lớn thứ hai. Ba thời không thể được, quá khứ đã qua, vị lai chưa đến, hiện tại thì đang trôi, có gì đâu mà đuổi theo, có gì đâu mà chấp chặt. Nếu không đuổi theo thì tâm chúng ta tự an, nhẹ nhàng thanh tịnh, tu khỏe biết là bao nhiêu! Tu là thông suốt được lẽ thật, việc gì đã qua thì xả, việc chưa đến đừng nghĩ làm gì. Được như vậy, chúng ta luôn sống trong an lành, đi đứng nằm ngồi đều yên tịnh, không có gì rối rắm. Đó là cái gốc của sự tu, còn thủ còn xả là còn lưu chuyển sanh tử.

Lại nữa, Đại Huệ! Tất cả pháp chẳng sanh, là quá khứ vị lai hiện tại chư Phật nói ra.

Chúng ta quen nói tất cả đều có sanh diệt, nhưng đứng về lý nhân duyên thì không có sanh diệt. Tại sao? Đủ duyên thì hợp hết duyên thì tan, tan hợp theo duyên. Cái gì là sanh? Cái gì là diệt? Thí dụ cái bàn, khi các

tấm ván được bào đem ráp lại đóng đinh thành cái bàn. Chữ sanh ở đây giống chữ thành. Rồi khi các thứ đó được gỡ ra thì nói cái bàn hoại. Cái bàn tự nó không có thành hoại, tùy duyên nên tạm thấy có thành hoại. Con người, sự vật cũng vậy, đủ duyên thì tạm thấy có, thiếu duyên thì tạm thấy không. Chúng ta quen thấy sanh thì mừng, tử thì buồn khổ chỉ vì chấp cho là thật, nếu thấy sanh diệt đều không thật thì ngay khi sanh tức là vô sanh. Giữa cõi đời này mình đã sống với lý vô sanh rồi, còn gì phải bận tâm.

Vì cớ sao? Vì tự tâm hiện tánh phi tánh, lìa hữu phi hữu mà sanh. Đại Huệ! Tất cả tánh chẳng sanh, tất cả pháp như sừng thỏ, ngựa v.v... vì phàm phu ngu si chẳng giác tự tánh vọng tưởng nên vọng tưởng.

Đoạn trên chúng ta đã hiểu các pháp tự tánh không sanh theo nghĩa nhân duyên. Đến đây giải thích sâu hơn về nghĩa tự tâm hiện không thật nên nói không sanh. Như khi chúng ta ngủ nằm mộng, cảnh và người trong mộng là có sanh hay không sanh? Giả sử trong mộng thấy sống chết đủ thứ, thật tình người và cảnh trong mộng có sống chết không? Chỉ là một cơn mê hiện! Chính chúng ta và cảnh hiện sống đây cũng là trong mê. Đã trong mê thì làm sao có thật sanh, thật diệt được. Vì vậy nói *tất cả tánh chẳng sanh*. *Tất cả pháp* chỉ có danh từ suông *như sừng thỏ, sừng ngựa... vì phàm phu ngu si chẳng giác tự tánh vọng tưởng nên vọng tưởng:* Vì không giác ngộ được gốc của vọng tưởng nên tưởng như có sanh.

Đại Huệ! Tất cả pháp chẳng sanh, cảnh giới tự giác thánh trí thú, tất cả tánh tự tánh tướng chẳng sanh. Chẳng phải hai cảnh giới vọng tưởng của ngu phu kia, tự tánh thân tài dựng lập thú tự tánh tướng.

Tự giác thánh trí thấy rõ các pháp tự tánh tướng đều không sanh. Điều này hàng phàm phu không rõ biết, họ luôn cho rằng có hai cảnh giới là sanh và diệt. Vọng tưởng phàm phu sắp đặt có thân có cảnh, chấp là thật có tánh tướng.

Đại Huệ! Tàng thức tướng năng nhiếp sở nhiếp chuyển. Ngu phu rơi vào hai kiến chấp sanh, trụ, diệt, hy vọng tất cả tánh sanh, hữu và phi hữu vọng tưởng sanh, chẳng phải thánh hiền... Đại Huệ! Đối với kia nên phải tu học.

Phàm phu không hiểu được tất cả do tàng thức năng nhiếp và sở nhiếp chuyển mà thành. Vì mê lầm nên sanh ra hai kiến chấp sanh và diệt. Đây nói *sanh trụ diệt* nhưng chỉ nói đại diện hai phần sanh diệt. Từ thấy có sanh diệt rồi khởi các thứ vọng tưởng. Đó là chấp trước của phàm phu, không phải là cái thấy của thánh hiền. Phật dạy ngài Đại Huệ nên tu học theo thánh hiền.

Lại nêu lên tất cả pháp chẳng sanh để chỉ bày yếu chỉ tự giác cùng tột. Đây là ba đời chư Phật nói ra. Pháp do tâm hiện nên pháp không tự tánh. Pháp không tự tánh thì không rơi vào có, không. Chẳng rơi vào có, không thì sanh tánh trước mắt ví như sừng thỏ.

Tất cả những tánh sanh trước mắt chúng ta thấy đều như sừng thỏ, không có thật.

Chỉ theo vọng tưởng nên tất cả tánh có. Nếu theo tự giác thì tất cả pháp không.

Nói có là do vọng tưởng mà thấy, khi tự giác thấy nó là không. Ở đây dùng thí dụ mộng và tỉnh cho dễ hiểu. Nếu người ngủ mê, thấy người và cảnh sanh diệt liên miên, có không đủ thứ. Trong mộng thấy có, thấy không đó là người mê, còn người tỉnh thì không thấy cảnh giới là có hay không, là sanh hay diệt.

Y nơi căn thân (chúng sanh) khí giới (thế giới) mà khởi hy vọng năng sở hữu vô, đều là ngu si chấp, chẳng phải thánh hiền. Mới biết theo tàng thức trôi lăn thì có không trong mộng rõ ràng.

Khi mê, tàng thức trôi lăn theo các chủng tử sanh diệt khiến chúng ta thấy rõ cảnh có cảnh không, giống như người nằm mộng, thấy cảnh có sanh diệt rõ ràng.

Đạt cảnh giới thánh trí thì năng sở trong gương liền không.

Đạt được cảnh giới thánh trí thì tất cả năng sở đều như bóng trong gương không thật.

Cởi chúng mê nơi tự giác, hội muôn pháp về một tâm.

Cởi mở hết những mê lầm của chúng sanh để họ trở về nơi tự giác. Quy hết muôn pháp về nơi tâm mình.

Cho nên hay lìa được tự tánh lông rùa, dứt sanh nhân của sừng thỏ. Đây là chỗ phàm thánh phân chia, do giác mê mà khu biệt.

Cảnh không thật lầm chấp thật, đó là phàm. Cảnh không thật biết không thật, đó là thánh. Bên giác bên mê phân chia rõ ràng. Chúng ta tu là cốt trở về giác, thấy tất cả cảnh không thật để không lầm mê chạy theo. Như bao nhiêu cảnh trong mộng, cảnh trong gương thấy đó chỉ là bóng, lúc đó không mắc kẹt trong mê lầm, dễ thoát khỏi mọi chấp trước. Hiểu được như vậy thì dứt dòng sanh tử không khó.

8. CHỈ RA CHỦNG TÁNH VỌNG TƯỞNG, TRÍ, NHƯ SAI BIỆT

Lại nữa, Đại Huệ! Có năm vô gián chủng tánh. Thế nào là năm? Nghĩa là Thanh văn thừa vô gián chủng tánh, Duyên giác thừa vô gián chủng tánh, Như Lai thừa vô gián chủng tánh, bất định chủng tánh, các biệt chủng tánh.

Phật nêu lên các chủng tánh mà chúng sanh huân tập. Trước hết là *Thanh văn thừa vô gián chủng tánh*. Vô gián nghĩa là chủng tánh ấy liên tục không gián đoạn. Kế đến là Duyên giác thừa, Như Lai thừa tức Phật thừa, *bất định chủng tánh*, chủng tánh này không nhất định, tùy duyên gặp pháp nào thích hợp liền tu. Còn *các biệt chủng tánh* sẽ giảng ở phần sau.

Dựng lập chủng tánh để tột chỗ sai biệt của thánh trí, đều có thể chuyển làm cứu cánh.

Nêu lên năm chủng tánh này để thấy rằng tất cả sai biệt của thánh trí đều có thể chuyển về Phật thừa chủng tánh, không cố định phải ở một vị trí nào mãi mãi, chỉ vì chúng sanh không biết nên bị kẹt vào đó.

Vô gián là pháp tánh không gián đoạn, mà chủng tử và hiện hạnh mỗi loại có khác.

Đứng về mặt pháp tánh thì liên tục không mất, nhưng chủng tử và hiện hạnh có khác nhau.

Do chủng tử vô thủy huân cùng hiện hạnh tạo tập mà thành chủng tánh. Chủng là chủng loại, một loại có đồng và biệt. Tánh là giúp cho tánh, y nơi chủng mà trụ, nên nói "tập dữ tánh thành".

Đây nói tánh là để chỉ cho thói quen đã thành thục, không phải có thực thể cố định. Chỗ này có thể chuyển được, không phải Thanh văn thừa rồi cứ mãi mãi Thanh văn thừa... Do thói quen huân tập lâu rồi thuần thục, nên khi vừa nghe nhắc đến chúng ta thấm nhuần mau, hiểu biết rõ.

Sách Nho nói *tập dữ tánh thành* cũng có ý nghĩa như vậy. Như người quen sân giận, để bào chữa tật của mình nên nói: "Tánh tôi nóng lắm". Thật ra tánh nóng hay không nóng? Chẳng qua là thói quen tập lâu, mình tưởng đó là tánh, có cái nóng giận cố định. Nếu cố định nóng thì không ai sửa được, chúng ta không tu được.

Năm chủng tuy khác mà đồng một pháp tánh. Kinh Niết-bàn nói "xiển-đề đều có Phật tánh, nếu hay phát lòng tin thì không gọi là xiển-đề".

Xiển-đề nghĩa là tín bất cụ, là không đủ lòng tin. Xiển-đề cũng là một chủng tánh, vì chưa huân tập về Phật pháp, nên không tin Tam bảo. Đến khi khởi lòng tin thì không còn tên xiển-đề. Các chủng tánh tuy khác nhau, nhưng đồng một pháp tánh là như vậy.

Thế nào là biết Thanh văn thừa vô gián chủng tánh? Nếu khi nghe nói được ấm giới nhập tự tánh cộng tướng đoạn liền biết, toàn thân lông dựng lên, an ổn vui mừng và ưa tu tướng trí, chẳng tu tướng duyên khởi phát ngộ, ấy gọi là Thanh văn thừa vô gián chủng tánh.

Các vị Thanh văn khi nghe Phật dạy về pháp tu quán tướng chung tướng riêng của thân năm ấm, tu quán thập bát giới thập nhị nhập để đoạn chấp chứng quả, các vị vui mừng đến nổi gai ốc cả người rồi an ổn, *ưa tu tướng trí đó*. Nghĩa là khi nghe dạy rồi thích thú ưa tu pháp đó, *không tu pháp duyên khởi, gọi là Thanh văn thừa vô gián chủng tánh*. Bây giờ khi chúng ta nghe nói một bài pháp nào mà cảm thấy xúc động hoặc rơi lệ, hoặc nổi gai ốc cả người, bài pháp đó có liên hệ đến chủng tánh của chúng ta, nên tạo ra ảnh hưởng cảm thông như thế.

Thanh văn vô gián thấy đệ bát địa, khởi phiền não đã dứt, còn tập phiền não chưa dứt, không qua khỏi được bất tư nghì biến dịch tử, đã qua phần đoạn tử.

Đây giải thích vị trí của hàng Thanh văn. Thanh văn tu tập đến chỗ ngang với Bát địa Bồ-tát *khởi phiền não*

đã dứt, tức là phiền não không còn hiện hạnh. *Còn tập phiền não chưa dứt* tức là về phần chủng tử phiền não chưa dứt. *Không qua khỏi được bất tư nghì biến dịch tử, đã qua phần đoạn tử,* tức là còn cái chết biến dịch, mà đã dứt cái chết phần đoạn. Chúng ta hiện giờ sống rồi chết, đó là cái chết từng phần gọi là phần đoạn tử. Chúng sanh bị phần đoạn tử chi phối, hàng Thanh văn đã vượt qua phần đoạn tử, chỉ còn biến dịch tử. Biến dịch là đổi dời, như quả Tu-đà-hoàn tiến lên quả Tư-đà-hàm. Giai đoạn tiến lên là giai đoạn đổi dời, luôn luôn đổi dời để tiến lên, là biến dịch tử. Nghĩa là tu tập dần dần dẹp tham, sân, si thô cạn ở ngoài, tiến sâu vào dòng biến dịch từ quả vị này sang quả vị khác. Hàng Thanh văn phải còn chịu sự thay đổi đó, nên chưa trọn vẹn.

Khi ấy như sư tử rống, nói "ta sanh đã hết, phạm hạnh đã xong, chẳng thọ thân sau, biết như thật, tu tập nhân vô ngã, cho đến được giác, nhập Niết-bàn".

Khi đó các ngài tự tuyên bố rằng *ta sanh đã hết*, sanh tử phần đoạn ngang đó chấm dứt. *Phạm hạnh đã xong*, hạnh trong sạch đã đầy đủ. *Chẳng thọ thân sau,* không còn tái sanh đời sau để chịu thân phần đoạn. *Biết như thật*, là biết đúng như thật. Hàng Thanh văn tu tập để phá được chấp ngã, nên gọi là *tu tập nhân vô ngã*. Khi giác ngộ rồi *nhập Niết-bàn* của Thanh văn.

Đoạn liền biết, là đoạn ấm giới nhập tự tướng cộng tướng liền được chứng biết.

Cho nên nói rằng: *Ta sanh đã hết phạm hạnh đã xong.*

Ưa tu tập tướng trí, là nơi tướng thế gian tu trí giải thoát, nơi tướng xuất thế gian tu trí thiền định.

Đối với các pháp thế gian thì các ngài tu trí giải thoát. Đối với xuất thế gian thì các ngài tu trí thiền định.

Duyên khởi phát ngộ, là quán duyên khởi vô sanh mà ngộ. Vô gián Thanh văn thấy đệ bát địa, kinh Hoa Nghiêm nói "Bát địa chứng ngã không chân như, chẳng khởi diệt định, mười phương Như Lai đồng âm khuyến phát, bảo: Tam-muội của ông Nhị thừa cũng được".

Đó là dẫn chứng trong kinh Hoa Nghiêm, Bát địa Bồ-tát cũng ngang bằng với A-la-hán. Vì vậy chư Phật khuyến phát tiến lên.

Cho nên Vô gián Thanh văn thấy chỗ chứng của mình đồng với đây vậy. Khởi phiền não, là hiện hạnh. Tập phiền não là chủng tử. Nhị thừa đoạn hiện hạnh mà chẳng đoạn chủng tử. Qua phần đoạn tử, chưa qua biến dịch tử. Nhân vô ngã là nhân tướng của Nhị thừa. Nhập Niết-bàn là quả tướng của Nhị thừa.

Hàng Nhị thừa đoạn được hiện hạnh, chưa đoạn được chủng tử. Phần lớn chúng ta tu là đoạn hiện hạnh. Nghĩa là khi thấy niệm dấy lên mình không theo, niệm dấy lên đó là sự phát khởi của chủng tử, có chủng tử bên trong mới phát ra hiện hạnh. Chúng ta chỉ dừng được hiện hạnh, chưa dẹp sạch được chủng tử. Khi hiện hạnh

lặng xuống chúng ta tưởng mình thanh tịnh, thật ra còn chủng tử ngủ ngầm trong tàng thức chưa dứt sạch. Đoạn được hiện hạnh thì qua khỏi phần đoạn tử, khi nào đoạn được chủng tử thì qua khỏi biến dịch tử.

Đại Huệ! Các biệt vô gián là ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng, trưởng dưỡng, sĩ phu v.v... Các chúng sanh kia khởi giác như thế cầu vào Niết-bàn.

Các biệt vô gián chủng tánh là hạng ngoại đạo yêu thích luận thuyết về ngã, nhân, chúng sanh... Vì tin hiểu ý thức như thế nên tìm cầu Niết-bàn qua niềm tin vào ngã nhân chúng sanh...

Lại có ngoại đạo khác nói thảy do tác giả, thấy tất cả tánh rồi, nói đây là vào Niết-bàn. Khởi giác như thế, đối với pháp vô ngã thấy họ vô phần, họ không có giải thoát. Đại Huệ! Đây là chư Thanh văn thừa vô gián ngoại đạo chủng tánh, chẳng xuất mà tưởng là xuất. Vì chuyển ác kiến cho những người này nên phải tu học.

Lại có những ngoại đạo tin vào tác giả, cho rằng có đấng tạo hóa. Nếu thấy thật có tác giả thì những hạng này không tin vào lý vô ngã, không thể giải thoát. Phật kết luận về hai chủng tánh Thanh văn và ngoại đạo, vì còn kiến chấp nên không thể giải thoát, chỉ là tưởng lầm được giải thoát. Cần chuyển đổi nhận thức sai lầm, nên cần phải học kỹ, học đúng, để sau này đừng bị lầm, hoặc là để chỉ dạy cho những người đã lầm.

Các biệt này tức ở sau nói nhất-xiển-đề. Hiểu biết ngã, nhân, thọ mạng v.v... là nhận tướng ngã trong năm uẩn. Tác giả là riêng có tác giả làm sanh nhân, tức là dị nhân.

Riêng có tác giả làm sanh nhân, là cho có đấng tạo hóa tạo ra con người và sự vật. Cho đó làm nhân sanh ra, nhân ấy khác với tâm chân thật của mình, nên gọi là *dị nhân.*

Ngoại đạo này chẳng biết duy tâm, vọng cho có cảnh bị biết. Phàm ngoài tâm mà thấy có Niết-bàn thì cùng chánh pháp xa nhau, đều gọi là xiển-đề, đối với pháp vô ngã họ không phần.

Nếu *thấy có Niết-bàn riêng ở ngoài tâm* thì cùng với chánh pháp của Phật cách xa, những người đó *đều gọi là xiển-đề*. Tại sao? Chỗ này đa số người học Phật chúng ta cũng hay lầm. Như cho rằng chết nhập Niết-bàn. Cảnh giới Niết-bàn là một nơi nào đó để dành cho những người tu chứng an trụ. Đó là cảnh giới bên ngoài. Ở đây nói Niết-bàn là chỉ thẳng tự tâm. Nếu tâm chúng ta hoàn toàn thanh tịnh không còn có niệm sanh diệt, đó là tâm Niết-bàn không sanh diệt. Niết-bàn ở ngay tự tâm, không có cảnh giới riêng biệt ở ngoài. Nếu còn thấy có cảnh giới bên ngoài thì đó là đồng với ngoại đạo, *đối với pháp vô ngã* của Phật dạy *họ không có phần.*

Thế nên biết, Thanh văn cùng ngoại đạo đều chẳng phải giải thoát mà khởi tưởng giải thoát. Cho nên nói chẳng xuất mà tưởng là xuất. Cần chuyển tà kiến kia nên phải tu học.

Đại Huệ! Duyên giác thừa vô gián chủng tánh, nếu nghe nói mỗi cái duyên khác vô gián, toàn thân lông dựng lên, rơi lệ dầm dề, duyên chẳng gần nhau, có chỗ chẳng chấp các thứ tự thân, các thứ thần thông, hoặc ly hoặc hợp, các thứ biến hóa. Khi nghe nói lời ấy, tâm họ tùy nhập.

Những vị có chủng tử Duyên giác, khi nghe nói mười hai nhân duyên, nghe nói các pháp do nhân duyên sanh, nghe nói rồi liền tỉnh giác, *toàn thân lông dựng lên, rơi lệ dầm dề. Duyên chẳng gần nhau, có chỗ chẳng chấp các thứ tự thân.* Nghĩa là khi ngộ được lý nhân duyên thì biết các duyên tự hợp tự tan, thân không còn quan trọng nên không chấp tự thân. Các vị này chuyên về thần thông nên có khi biến hóa *hoặc ly hoặc hợp.*

Chúng ta nhớ câu chuyện của ngài Khuê Phong. Khi ngài theo chúng thọ trai, được thí chủ cúng dường bộ kinh Viên Giác. Ngài xem chưa hết mà cảm ngộ rơi nước mắt. Về chùa, ngài đem sở ngộ trình lên thầy. Thầy ngài bảo: "Ông sẽ hoằng truyền bộ kinh đại giác viên đốn này..." Tức là ngài có duyên với bộ kinh Đại thừa này. Như vậy, người xưa có khi nghe những đoạn kinh thích hợp mà cảm ứng hoặc là rởn ốc, hoặc là rơi lệ. Chúng ta bây giờ nghe hoài mà cứ ù lỳ là sao? Tại vì huân tập còn mới, còn đơn sơ nên không cảm động, không thông được lời của Phật tổ dạy. Khi chúng ta học kinh, nếu muốn biết duyên mình ở đâu thì qua những bộ kinh mình học có bộ nào cảm nhất, thích thú nhất, hoặc có hiện tượng nào phát khởi, thì biết chủng tử của mình liên hệ với bộ kinh đó.

Nếu biết họ là Duyên giác thừa vô gián chủng tánh rồi, tùy thuận vì họ nói Duyên giác thừa. Ấy gọi là tướng Duyên giác thừa vô gián chủng tánh.

Người có chủng tử Duyên giác thừa khi nghe nói lý nhân duyên liền cảm thông. Ngài Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên phát tâm theo Phật chỉ vì nghe bốn câu kệ nói về lý nhân duyên. Nghe bấy nhiêu đó mà cảm ứng bỏ ngoại đạo theo Phật, đó là có chủng tử Duyên giác thừa. Duyên giác thừa phần nhiều lấy thần thông giáo hóa, ít khi dùng ngôn ngữ.

Duyên giác quán mười hai nhân duyên mà được đạo. Mười hai nhân duyên ba đời xoay quanh, nên nói vô gián. Duyên chẳng gần nhau có chỗ chẳng chấp, đây nói họ tin chắc rất thâm thiết. Duyên giác độ sanh phần nhiều dùng sức thần thông, chẳng dùng lời nói. Đây là đối trị cảnh giới chúng sanh, mà chẳng phải chính là cảnh giới chúng sanh, lấy làm cảnh giới bất tư nghì, đó là lý do cùng Đại thừa sai biệt.

Tại sao nói *Đây là đối trị cảnh giới chúng sanh*? Vì chúng sanh chấp tất cả pháp là thật nên Phật dạy pháp nhân duyên để đối trị bệnh chấp ấy. Phật phân tích cảnh bên ngoài để chúng ta thấy rõ pháp do nhân duyên sanh. Nếu ngang đó tỏ ngộ rồi cho là cảnh giới bất tư nghì thì vẫn là không thông suốt lý Đại thừa, vì không biết tất cả pháp đều không ngoài tâm. Nên nói *Đó là lý do cùng Đại thừa sai biệt.*

Đại Huệ! Như Lai thừa vô gián chủng tánh kia có bốn thứ:

1/ Tự tánh pháp vô gián chủng tánh,

2/ Ly tự tánh pháp vô gián chủng tánh,

3/ Đắc tự giác thánh vô gián chủng tánh,

4/ Ngoại sát thù thắng vô gián chủng tánh[1].

Đại Huệ! Nếu người nghe bốn việc này, khi nói mỗi thứ, và khi nói tự tâm hiện thân tài kiến lập cảnh giới bất tư nghì, tâm không kinh sợ, ấy gọi là tướng Như Lai thừa vô gián chủng tánh.

Chủng tánh này không có cảm xúc mạnh như Thanh văn Duyên giác, chỉ nghe đến lý này mà không kinh sợ thì đã có chủng tử Như Lai thừa vô gián rồi. Tại sao vậy? Bởi vì chúng ta quen nghĩ rằng tu là để cho đời này một là hết tội, hai là được phước, đời sau mình sẽ thảnh thơi hơn đời này. Đó là quan niệm hời hợt. Hoặc có người quan niệm rằng tu để ngay đời này nhập Niết-bàn, chấm dứt sanh tử. Sanh tử là khổ, nhập Niết-bàn là vui. Quan niệm này thuộc về Nhị thừa, chưa được rốt ráo.

Ở đây nói *nếu người nghe bốn việc này*. Bốn việc là pháp thân, giải thoát, Bát-nhã và các cõi thù thắng. *Và khi nghe nói tự tâm hiện thân tài kiến lập cảnh giới*

---

[1] Như Lai sau khi thành đạo, tùy theo tâm nguyện của chúng sanh mà hiện ra các cõi thù thắng để tiếp độ. Đó là Ngoại sát thù thắng vô gián chủng tánh.

bất tư nghì, thân tâm, sự nghiệp, cảnh giới bất tư nghì đều tự tâm hiện. Nghe các việc này mà tâm không kinh sợ, tức là thuộc về Như Lai thừa vô gián chủng tánh. Theo lẽ thường chúng ta cho rằng thân tâm, hoàn cảnh bên ngoài là do tạo hóa hoặc định mệnh sắp đặt, bây giờ nghe nói tất cả do tự tâm mình hiện ra thì kinh sợ không thể tin nhận. Đó là không có chủng tánh Như Lai.

Tự tánh pháp là pháp thân Như Lai. Ly tự tánh pháp là giải thoát Như Lai. Tự giác tánh là Bát-nhã trí Như Lai. Ngoại sát thù thắng là hóa thân; có đại hóa và tùy loại hóa, mỗi thứ có hiện cõi nước.

Đại hóa thì cõi nước trang nghiêm, tiểu hóa thì tùy theo nghiệp chúng sanh, chúng sanh ở cõi nào thì hiện thân ở cõi đó để giáo hóa.

Như Lai tự giác thánh trí chứng được, thấy tự tâm hiện ra tất cả chúng sanh thế giới, lìa ngôn ngữ và suy nghĩ, bất khả tư nghì, nghe lời này mà chẳng sanh kinh sợ thì biết kẻ ấy là pháp khí Phật thừa.

Nghe được tất cả cảnh giới đều tự tâm hiện, lìa ngôn ngữ bặt nghĩ bàn, nghe như vậy mà không kinh sợ, đó là có chủng tử Phật thừa. Kiểm lại chúng ta có chủng tử đó không? Những chủng tử nhỏ trước đó mà chưa có huống gì chủng tử lớn này, nhưng ai cũng có thể chuyển được.

Đại Huệ! Bất định chủng tánh là, khi nói ba chủng tánh kia, tùy nghe nói mà vào, tùy kia mà thành.

Khi nghe nói chủng tánh Thanh văn, Duyên giác, Phật thừa, chủng tánh nào chúng ta cũng có thể hiểu rồi tùy đó mà tu được, đó gọi là bất định chủng tánh.

Đại Huệ! Đây là Sơ trị địa, là chủng tánh kiến lập, vì tiến lên vào Vô sở hữu địa, tạo ra kiến lập ấy.

Người nào nghe mà vào được là Sơ trị địa, nhờ các chủng tánh ấy tu lần lần tiến lên vô sở hữu địa.

Kia tự giác tàng, tự phiền não tập sạch, thấy pháp vô ngã, được tam-muội ưa trụ Thanh văn, sẽ được thân tối thắng Như Lai.

Tuy rằng được thấy pháp vô ngã lại ưa trụ trong chánh định của Thanh văn, nhưng sau này sẽ tiến lên quả Phật không nghi ngờ.

Bất định là trước kia không có chủng tập các thừa, cho nên hay tùy nói mà vào. Nói chủng tánh sai biệt vốn vì người mới vào Bồ-tát địa, khuyên họ tiến lên cứu cánh, chẳng để họ rơi vào quyền tiểu, mà lại khuyến dụ quyền tiểu phát tâm Đại thừa. Chẳng phải bảo chủng tánh quyết không thể dời đổi vậy.

Chủng tánh này đổi thay không phải cố định.

Tàng tức là tàng thức. Nghĩa là hay chứng biết thức thứ tám là Như Lai tàng thì khi phiền não tập kia được sạch tự nhiên thấy được pháp vô ngã, tuy ưa trụ tam-muội của Thanh văn, đều có thể được thân tối thắng Như Lai.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ:

Quả Tu-đà-bàn-na
Vãng lai và Bất hoàn
Đến được A-la-hán
Ấy thảy tâm hoặc loạn.

Tu-đà-bàn-na dịch là Nhập lưu, sơ quả mới vào dòng thánh.

Nói theo trong kinh, quả Tu-đà-hoàn này không phải khó được. Như có nhiều cư sĩ đang vui chơi ngũ dục, nghe Phật nói hai ba câu liền tỏ ngộ, chứng Tu-đà-hoàn. Tu-đà-hoàn gọi là Nhập lưu, là mới vào dòng thánh. Khi chúng ta đủ lòng tin, nghe Phật nói pháp, nhất là pháp Tứ đế, tin nhận không nghi ngờ đó là chứng Tu-đà-hoàn.

Hiện tại chúng ta nghe pháp có nghi ngờ không? Nếu không nghi là đã vào dòng thánh, là chứng Tu-đà-hoàn. Tu-đà-hoàn còn bảy lần trở lại cõi Dục, không thể nhập Niết-bàn ngay. Khi đức Phật sắp Niết-bàn, ngài bảo các đệ tử còn điều gì nghi ngờ đối với lời dạy của ngài từ pháp Tứ đế... thì nên ra thưa hỏi. Ngài A-nan thưa rằng *mặt trời có thể lạnh, mặt trăng có thể nóng, nhưng lòng tin đối với pháp Tứ đế không đổi thay*. Đó là từ Tu-đà-hoàn trở lên. Chúng ta nghe pháp cũng tin, nhưng nghe nói gì khác cũng tin theo, rồi niềm tin trước bị lung lay, nên chưa được Tu-đà-hoàn. Tu-đà-hoàn còn bảy phen qua lại cõi Dục, nhưng mỗi khi ra đời không bị

thối chuyển, luôn gặp duyên tu tiến không lùi. Các vị đã vào dòng thánh rồi chỉ một bề dẹp phiền não để đạt đến các mức cao hơn. Như chúng ta nếu cố gắng tu thì mỗi đời càng tỉnh giác sớm, không mất duyên sâu với Tam bảo.

Vãng lai là nhị quả, tư hoặc chưa hết lại phải một phen qua cõi trời, một lần trở lại nhân gian mới vào Niết-bàn. Bất hoàn là tam quả, chín phẩm tư hoặc đã hết, lại chẳng trở lại Dục giới.

Như vậy, sơ quả Tu-đà-hoàn còn bảy lần trở lại, nhị quả Tư-đà-hàm còn một lần trở lại, tam quả A-na-hàm không trở lại Dục giới mà sanh lên cõi trời.

A-la-hán dịch là Vô học, là quả thứ tư, bốn trí đã tròn không còn pháp gì phải học. Những vị này đều sợ sanh tử khổ mà cầu Niết-bàn, ái tập chưa hết nên nói là hoặc loạn.

Ái tập là tập khí về ái. Như chúng ta thì ái ngã và sở hữu của ngã. Ngoài việc yêu thích thân này, chúng ta cũng yêu thích những người thân thuộc và sự nghiệp của cải của mình, đó là phàm phu. Còn các bậc Thanh văn sợ sanh tử ưa thích Niết-bàn. Sợ tức là ghét, ưa thích tức là ái, đây là chủng tử vi tế khó bỏ, dù yêu thích tịch tĩnh cũng còn có ngã ở trong. Hàng Thanh văn thích nhập Niết-bàn vắng lặng không sanh diệt, Phật quở đó là *ái tập chưa hết, vẫn còn bị hoặc loạn*. Hàng Bồ-tát thấy sanh tử Niết-bàn đều như hoa đốm, không chọn lựa ưa hoặc ghét. Đó mới là thật sự dứt sạch ái ngã.

Tam thừa cùng Nhất thừa
Phi thừa ta đã nói
Ngu phu ít trí tuệ
Chư thánh xa lìa tịch.

Tam thừa là Thanh văn, Duyên giác, bất định. Nhất thừa là Như Lai thừa. Phi thừa là các biệt, thảy vì ngu phu ít trí. Chư thánh lìa tịch muốn kia chóng xả sai biệt vậy.

Chư thánh xa lìa luôn cả lặng lẽ, muốn chúng sanh chóng xả ly sự sai biệt giữa các thừa.

Pháp môn đệ nhất nghĩa
Xa lìa nơi nhị giáo
Trụ nơi vô sở hữu
Sao dựng lập ba thừa?

Trụ nơi vô sở hữu là trụ nơi không còn một tướng nào khác, chính đó là chỗ Lục Tổ nói trong bốn câu kệ:

Bồ-đề bổn vô thọ
Minh cảnh diệc phi đài
Bản lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần ai?

Pháp đệ nhất nghĩa, duy một chân thật không có hai và ba. Tức nơi tự tánh không sự, nên nói trụ nơi vô sở hữu.

Chư thiền vô lượng thảy

Vô sắc tam-ma-đề

Thọ tưởng đều tịch diệt

Cũng không có tâm lượng.

Chư thiền là Tứ thiền. Vô lượng là Tứ vô lượng tâm. Vô sắc là Vô sắc định. Tam-ma-đề là đẳng trì tam-muội. Diệt thọ tưởng là Vô tưởng cùng Diệt tận định. Đây riêng bày duy tâm, nên nói tất cả đều không.

Tất cả các tướng đó đều không thật. Như vậy, đoạn này nói về chủng tánh của ba thừa. Ai có chủng tánh nào khi nghe thì liền nhập, còn nếu không có chủng tánh ba thừa thì có bất định chủng tánh tức là nghe được pháp nào thì liền tu theo pháp đó, không cố định.

9. CHỈ VỌNG TƯỞNG, TRÍ, NHƯ BÌNH ĐẲNG ĐỂ HIỂN BÀY XIỂN-ĐỀ PHẬT TÁNH CHẲNG ĐOẠN

Đại Huệ! Nhất-xiển-đề kia, phi nhất-xiển-đề, thế gian giải thoát ai chuyển? Đại Huệ! Nhất-xiển-đề có hai thứ:

1/ Bỏ tất cả thiện căn và nơi vô thủy chúng sanh phát nguyện. Thế nào bỏ tất cả thiện căn? Nghĩa là chê bai Bồ-tát tạng và nói lời ác "Đây không phải nói theo kinh điển giải thoát..." Vì bỏ tất cả thiện căn nên không được vào Niết-bàn.

Nhất-xiển-đề là hạng người không có lòng tin Tam bảo. Hạng xiển-đề ấy không cố định, dầu bây giờ

họ không có lòng tin nhưng nếu mai kia họ phát tâm tin thì tất nhiên không còn tên *nhất-xiển-đề* mà là *phi nhất-xiển-đề*. Đức Phật giải thích về hạng xiển-đề thứ nhất là bỏ thiện căn, kèm nói thêm về những vị Bồ-tát nơi vô thủy chúng sanh phát nguyện, tức là thấy chúng sanh có Phật tánh từ vô thủy nên các ngài phát nguyện không vào Niết-bàn để độ chúng sanh mãi mãi. Thế nào là *bỏ tất cả thiện căn*? Tức là chê bai kinh điển của Phật và nói những lời xấu ác phỉ báng, cho rằng kinh Phật không thể đưa người ta đến giải thoát. Vì chê bai như vậy nên bỏ hết tất cả căn lành.

Xiển-đề này tức là các biệt chủng tánh ở trước. Nói xiển-đề mà kèm nói Bồ-tát phương tiện, là khiến biết Bồ-tát thương xót chúng sanh tùy loại mà hiện để nhiếp hóa người đồng sự.

Hạng xiển-đề này không có lòng tin nên nhiều vị Bồ-tát tùy theo hoàn cảnh mà ứng hiện trong đó, tìm cách giải thích chuyển hóa họ để phát khởi lòng tin.

Thế gian giải thoát ai chuyển, là không có Niết-bàn. Đây là chỉ chung cho hai thứ, căn cứ theo duy tâm mà nói, nên đều có thể nói: phi nhất-xiển-đề.

Nếu đã chuyển lòng tin thì đâu còn là xiển-đề nữa.

Nếu phân biệt hai thứ thì bỏ tất cả thiện căn là không tin tự tâm. Chê bai Bồ-tát tạng là trái với thành Niết-bàn. Thương xót chúng sanh phát nguyện chẳng nhập, là vì thâm đạt tự tâm chứ không phải không tánh Niết-bàn, chẳng khá nói lẫn lộn.

Hạng xiển-đề thứ nhất xả bỏ thiện căn mà không tin tâm mình là cội gốc của Niết-bàn. Vì không thấy được Niết-bàn tự tâm nên luôn chạy theo mê lầm, trái bỏ thành Niết-bàn. Hàng Bồ-tát thương xót chúng sanh, phát nguyện ở trong hạng xiển-đề để độ họ, không phải các ngài không thông đạt tự tâm Niết-bàn. Vì phần lớn chúng sanh nghi ngờ cho rằng không có Niết-bàn, Bồ-tát thì luôn ở trong Niết-bàn không nghi, các ngài tạm làm nhất-xiển-đề nên cũng gọi là *chẳng phải nhất-xiển-đề*.

2/ Bồ-tát vì tự nguyện phương tiện xưa, chẳng phải chẳng vào Niết-bàn, vì tất cả chúng sanh mà vào Niết-bàn. Đại Huệ! Kia vào Niết-bàn, ấy gọi là chẳng vào pháp tướng Niết-bàn. Đây cũng đến cõi nhất-xiển-đề.

Bồ-tát không vào pháp tướng Niết-bàn mà vào tự tánh Niết-bàn. Các Bồ-tát này *vì tự nguyện phương tiện xưa*, nghĩa là khi tu Bồ-tát hạnh, chúng ta liền nghĩ đến tất cả chúng sanh đang còn mê muội, không tin Tam bảo. Chúng ta nguyện đời của mình hiểu được bao nhiêu, ngộ được tới đâu, chúng ta đem sức hiểu ngộ đó hướng dẫn mọi người tin và tu tập. Đó là do sức nguyện xưa, vì nguyện đó nên các Bồ-tát *chẳng phải chẳng vào Niết-bàn*.

Đây là thương xót chúng sanh chẳng vào Niết-bàn, vì tự nguyện phương tiện. Chẳng phải chẳng vào Niết-bàn, là thấy chúng sanh đã vào Niết-bàn, vì không giác biết

luống chịu luân chuyển. Vì thương xót họ mà chẳng khởi chứng, ấy cũng đến cõi nhất-xiển-đề.

Bồ-tát không cầu chứng, không cầu nhập Niết-bàn. Tại sao? Vì thấy tất cả chúng sanh sẵn có Niết-bàn mà quên nên chịu luân chuyển. Vì thương chúng sanh nên Bồ-tát tìm cách thức tỉnh cho mọi người biết ai cũng có sẵn tánh Niết-bàn. Bồ-tát luôn ở trong tự tánh Niết-bàn. Về hình thức các ngài không khởi chứng để nhập Niết-bàn, nên gọi là nhất-xiển-đề.

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Trong đây vì sao cứu cánh chẳng vào Niết-bàn? Phật bảo Đại Huệ: Bồ-tát nhất-xiển-đề, biết tất cả pháp xưa nay đã vào Niết-bàn, cứu cánh chẳng vào Niết-bàn, mà chẳng phải như nhất-xiển-đề bỏ tất cả thiện căn.

Bồ-tát Đại Huệ hỏi Phật tại sao nói Bồ-tát cứu cánh không vào Niết-bàn? Phật trả lời: Những vị này là Bồ-tát nhất-xiển-đề. Nhất-xiển-đề là không có lòng tin. Bồ-tát thì có đủ lòng tin nhưng không chịu nhập Niết-bàn vì biết tất cả pháp xưa nay là Niết-bàn. Tất cả chúng ta xưa nay đã sẵn có Niết-bàn, mới nghe qua như là phi lý! Tu là để được vào Niết-bàn, Niết-bàn chỉ cho tánh giác không sanh không diệt. Ai cũng có tánh giác tức là ai cũng có Niết-bàn, chỉ vì quên nên theo dòng tạo nghiệp luân hồi sanh tử. Các Bồ-tát này biết rõ mình có tánh giác và sống với tánh giác đó tức là Niết-bàn, không cần nhập Niết-bàn. Nhưng không phải các ngài xả bỏ thiện căn như các chúng sanh kia.

Đại Huệ! Nhất-xiển-đề bỏ tất cả thiện căn, lại nhờ thần lực Như Lai, có khi thiện căn sanh. Vì cớ sao? Vì Như Lai chẳng bỏ tất cả chúng sanh. Vì lẽ đó, Bồ-tát nhất-xiển-đề chẳng vào Niết-bàn.

Phật không bỏ chúng sanh, dù người không có lòng tin, không có thiện căn, nhưng có khi nhờ oai lực Phật giáo hóa mà lại khởi lòng tin. Trong A-hàm có một bài kinh nói rõ việc này. Có người hỏi đức Phật: Ngài nguyện độ tất cả chúng sanh, tại sao bây giờ ngài chỉ độ đệ tử của mình thôi? Phật dùng thí dụ: Người làm ruộng có những thửa ruộng tốt, trung bình, chai xấu, gò cao... khác nhau, người biết làm ruộng trước phải cày xới gieo trồng ruộng nào đất tốt thì làm trước, kế đến những thửa ruộng trung bình, sau mới đến những thửa ruộng khô cằn.

Như vậy là không phải bỏ mà làm theo thứ tự. Phật cũng vậy. Trước độ những người căn lành thuần thục như Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, A-nan... kế đến độ những người mới phát khởi lòng tin, sau nữa độ những chúng sanh chưa khởi lòng tin, sau cùng là giáo hóa những chúng sanh cang cường không tin Phật pháp. Nếu người làm ruộng không lo gieo trồng mảnh ruộng tốt mà lo cày xới mảnh ruộng xấu trước, mất nhiều thì giờ lại còn bị chê cười. Hiểu được nghĩa này chúng ta thấy rõ tinh thần giáo hóa của Phật và Bồ-tát, không bỏ chúng sanh nhưng phải đợi điều kiện nhân duyên căn cơ khế hợp.

Tất cả pháp xưa nay đã Niết-bàn cứu cánh chẳng vào Niết-bàn, là các pháp như như, không có tướng mình người, không có tướng ngôn thuyết.

Thể tánh chân thật của các pháp là như như, không nhiễm không nhơ, không có ngôn thuyết.

Chứng tự giác thánh thú, là thấy tự tâm hiện ra thân tài kiến lập, thảy là cảnh giới bất khả tư nghì. Nhưng cảnh giới này mỗi người đầy đủ, chỉ do bất giác không thể chứng biết, bèn thành thế đế lưu bố.

Tất cả cảnh giới đều do tự tâm hiện ra, ai cũng sẵn đủ, chỉ vì không chứng Niết-bàn nên trở thành *thế đế lưu bố*. Thế đế là lẽ thường thế gian, lưu bố là trôi khắp. Nghĩa là vì bất giác mà chịu trôi lăn theo dòng đời.

Cho nên nhất-xiển-đề bỏ tất cả thiện căn, do thần lực Như Lai có khi thiện căn sanh. Đây tuy là bản nguyện của Như Lai, cũng do Phật tánh chẳng dứt, trong ngoài huân phát, thật có nhân duyên. Bồ-tát nhất-xiển-đề do đó chẳng vào Niết-bàn.

Tuy nói là do thần lực của Như Lai giáo hóa, nhưng thật tình ai cũng có tánh giác. Bởi có sẵn nên gặp duyên bên ngoài khéo huân, khéo khơi dậy thì tuệ tâm phát ra. Chính chỗ này thiền sư Khuông Việt nói bài kệ:

Mộc trung nguyên hữu hỏa.
Hữu hỏa hỏa hoàn sanh.

Nhược vị mộc vô hỏa.

Toản toại hà do manh.

Tức là trong cây vốn có lửa, bởi có sẵn nên khi cọ xát mới sanh ra lửa. Cũng vậy, nếu mỗi người không có tánh giác thì dù ai giải nói gì về chỗ giác ngộ đó mình cũng không bao giờ biết được. Như vậy nhất-xiển-đề phát tâm tin là do có tánh giác bên trong, kết hợp với duyên bên ngoài để hai cái xúc chạm nhau mà phát hiện. Vì vậy Bồ-tát đi theo hướng độ khắp hết chúng sanh, không vào Niết-bàn, gọi là *Bồ-tát nhất-xiển-đề*.

II- NÓI VỀ BA TỰ TÁNH

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát phải rành về ba tự tánh. Thế nào là ba tự tánh? Nghĩa là Vọng tưởng tự tánh, Duyên khởi tự tánh, Thành tự tánh.

Ba tự tánh này Duy thức học nói tên hơi khác: *Vọng tưởng tự tánh* là Biến kế sở chấp tánh. *Duyên khởi tự tánh* là Y tha khởi tự tánh. Thành tự tánh là *Viên thành tự tánh*. Ba tánh này rất hệ trọng trong sự tu hành. Trước tiên phải biết tính chất của vọng tưởng không thật. Kế đến biết được thật tướng duyên khởi của các pháp. Biết được hai tánh này để lìa xa chấp trước, đó là trở về tánh viên thành. Viên thành thật tánh là chỗ cứu cánh của Phật, vọng tưởng tự tánh là cái lôi thôi nhất, biết được tự tánh duyên khởi để lìa biến kế, chỗ này đã tiến bộ khá rồi.

Đây là đáp câu hỏi về ba tự tánh. Tự tánh cũng nói là thể tánh. Khéo biết ba thứ thể tánh, liền hay từ duyên khởi đạt được biến kế, trở về viên thành, chỉ một sát-na.

Đại Huệ! Vọng tưởng tự tánh từ tướng sanh. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Tại sao vọng tưởng tự tánh từ tướng sanh? Phật bảo Đại Huệ: Tướng duyên khởi tự tánh sự tướng, tướng hành hiển hiện sự tướng, chấp trước có hai thứ vọng tưởng tự tánh.

Đại Huệ hỏi về chỗ sanh khởi của vọng tưởng. Phật dạy là do chấp trước về danh và tướng của sự vật mà có vọng tưởng sanh khởi.

Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác kiến lập: Danh tướng chấp trước tướng, Sự tướng chấp trước tướng. Danh tướng chấp trước tướng là nói chấp trước các pháp trong ngoài. Sự tướng chấp trước tướng là kia chấp trước tự tướng cộng tướng trong ngoài như thế. Ấy gọi là hai thứ tướng vọng tưởng tự tánh. Hoặc y hoặc duyên sanh, ấy là duyên khởi.

Đức Phật chỉ dạy về duyên khởi của vọng tưởng. Nghĩa là vọng tưởng có ra từ sự chấp trước về danh, chấp trước về tướng. Chấp danh là nghe gọi tên, đặt tên, y cứ vào đó khởi niệm cho là đúng sai, ai nói khác tên đó thì sanh phiền não cãi nhau. Thí dụ cái đồng hồ, ngày xưa người ta gọi đồng hồ là chỉ cho một cái bình bằng đồng đựng nước hay đựng cát, có ghi dấu giờ Tý, giờ Sửu, giờ Dần... để phối hợp với thời gian trong ngày. Bây giờ chúng ta không dùng đồng hồ theo hình thức đó, mà tất cả phương tiện chỉ thời gian đều gọi là đồng hồ. Danh từ đồng hồ đặt ra thành thói quen, ai nói cái này không phải là đồng hồ, nói tên khác thì chúng ta không chịu, nhưng bây giờ danh từ đồng hồ không còn đúng sự thật. Tên chỉ là giả danh, chúng sanh quen chấp trước theo tên gọi rồi khởi nhiều vọng tưởng. Phật là bậc trí tuệ thấy nguồn gốc từ chấp trước nên chỉ ra.

Về tướng cũng vậy. Danh là đặt tên để phân biệt giữa các tướng, nhưng khi đặt tên rồi lại chấp vào tướng đó. Thí dụ chúng ta tên A hay B, khi nghe ai phê bình tướng của người A, người B thế này thế kia, tức thì chúng ta cảm thấy đụng chạm đến mình, chịu không nổi. Nghĩa là đã mang tên đó, tướng đó thì chấp nó là thật, là tốt đẹp. Bao nhiêu thứ vọng tưởng phiền não đều xoay quanh danh và tướng, bao nhiêu lý luận của thế gian tranh cãi hoài không hết cũng bởi danh và tướng. Như vậy danh và tướng là nhân của vọng tưởng.

Nếu trên danh và tướng đó mà chúng ta dùng trí quán sát thấy danh không thật, tướng duyên hợp hư dối, không có gì để chấp, đó là trở về như như. Tạo nghiệp cũng trên danh tướng, dùng chánh trí để quán danh tướng không thật, thì ngay đó dừng nghiệp, ngay thế gian mà có Niết-bàn. Như vậy theo Duy thức học, trong ba tánh này, tánh đầu tiên là biến kế sở chấp hay vọng tưởng tự tánh. Nếu không chấp danh tướng thì đó là chánh trí, ngay trên vọng tưởng trở thành như như, được tánh Viên thành trong một sát-na.

Vọng tưởng tự tánh từ tướng sanh. Tướng này là hai thứ tướng duyên khởi, tức là danh tướng của năm pháp. Tự tánh sự là danh. Hành hiển sự là tướng.

Danh là tự tánh sự, nghĩa là tên gọi vật gì nói lên tính chất của vật đó. *Hành hiển sự* là vật gì hiển bày ra hình tướng vật đó. Như thấy cái bình có hình dáng thế nào ta đặt tên là bình tròn, bình vuông v.v... Cái bình có công dụng gì thì ta gọi nó theo công dụng đó. Nếu cái bình bên trong đặc ruột, gọi là bình được không? Như vậy danh và tướng tùy theo hình dáng, công năng của nó mà đặt tên.

Như nhân bình được tên bình, nhân trong bình trống chứa nước được tướng cái bình. Do đây khởi chấp trước danh bình tướng bình, hai thứ vọng tưởng. Ấy gọi là hai thứ vọng tưởng tự tánh tướng. Pháp trong ngoài, tức là trong uẩn và ngoài uẩn tất cả căn trần, nên nói chấp danh.

Trong uẩn là trong thân này, *ngoài uẩn* chỉ cho ngoại cảnh.

Pháp tự tướng cộng tướng trong ngoài, gọi là chấp tướng. Đâu biết chấp trước chưa sanh, danh tướng do ai lập?

Nếu chúng ta không khởi chấp trước, gọi là *chấp trước chưa sanh* thì *danh và tướng ai lập*? Đây là câu hỏi để chỉ cho chúng ta thấy rõ danh và tướng khởi lên từ đâu. Chấp trước là duyên khởi của vọng tưởng, từ vọng tưởng nên chúng ta đặt tên sự vật, đặt hình tướng cho sự vật. Có danh có tướng rồi lập thêm một lớp chấp nữa, cái chấp này chồng lên cái chấp kia, khiến lún sâu trong giả dối không tự giải thoát.

Suy hai tướng duyên khởi không nhân, ngộ tự tánh vọng tưởng là do chấp thì đạt được như như, thành tựu trí viên thành nào đợi gì khác.

Khi biết tất cả vọng tưởng do chấp trước mà ra, dừng chấp thì vọng tưởng không hiện, lúc đó đạt được như như. Chỉ trong năm pháp đó mà chúng ta thành tựu được trí viên thành thật, không có gì lạ. Trong hai pháp đầu là danh và tướng, mê chấp nó thì thành vọng tưởng, thấu suốt các pháp là duyên hợp không thật thì thành chánh trí như như. Vọng tưởng thì tạo nghiệp luân hồi, chánh trí thì đưa chúng ta trở về tánh viên thành thật. Đó là chỗ chư Phật chỉ dạy.

Thế nào là Thành tự tánh? Nghĩa là lìa vọng tưởng danh, tướng và sự tướng, thánh trí đã được và tự giác thánh trí thú cảnh giới sở hành. Ấy gọi là thành tự tánh Như Lai tàng tâm.

Thành tự tánh là chỉ cho viên thành thật tánh hay Như Lai tàng tâm. Nghĩa là khi chúng ta lìa vọng tưởng về danh và tướng, lúc đó thánh trí mở sáng, nhờ đó tiến đến sở hành của chư Phật Bồ-tát, gọi là Thành tự tánh Như Lai tàng tâm.

Đây nói Thành tự tánh, cũng chẳng vượt ngoài đạt được danh tướng là như như, rõ vọng tưởng là chánh trí. Thánh trí đã được là chánh trí. Tự giác thánh trí thú cảnh giới sở hành là như như. Nghĩa là lìa danh tướng vọng tưởng, do trí nhập như, bản giác thủy giác hợp một, ấy gọi là Thành tự tánh Như Lai tàng tâm.

Bản giác là tánh giác sẵn có, thủy giác là tánh giác mới có. Chúng ta tu đến chỗ viên mãn là khi bản giác và thủy giác hợp một, gọi là Thành tự tánh Như Lai tàng tâm. Tất cả chúng sanh đều có bản giác, còn thủy giác chỉ người nào biết tu mới có. Khi tu tập khai mở trí tuệ, thấy rõ các pháp không thật, đó là thủy giác. Nhưng ngang đó chưa đủ, phải tu đến khi nhập bản giác, tức là thấy tâm thể sáng suốt trùm khắp. Như các thiền sư khi ngộ đạo, thấy tâm sáng suốt của mình trùm khắp không còn nơi chốn.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Danh tướng giác tưởng
Tự tánh hai tướng

Chánh trí như như
Ấy là thành tướng.

Danh, tướng, giác tưởng tức là vọng tưởng. *Tự tánh hai tướng* là hai tướng danh tướng và vọng tưởng. *Chánh trí như như*, được chánh trí để nhìn danh tướng tức là trở về như như. *Ấy là thành tướng* là tướng viên thành.

Đại Huệ! Ấy gọi là kinh Quán sát ngũ pháp tự tánh tướng, tự giác thánh trí đến cảnh giới sở hành. Các ông những đại Bồ-tát nên phải tu học.

Đại Bồ-tát phải tu học, chúng ta có nên tu học không? Chúng ta đang phát tâm cầu giác ngộ tức là tiểu Bồ-tát. Đến khi được giác ngộ rồi, dạy người khác giác ngộ tức là Đại Bồ-tát. Con đường thành tựu này tất cả chúng ta đều phải nên tu học.

Nhân quán sát năm pháp mà được cảnh giới thật tướng của ba tự tánh. Đây phi tự giác thánh trí không thể chứng biết, viên thành hạnh kia. Đây là chỗ thánh lạc hạnh, Bồ-tát phải nên tu học.

Nếu không phải là tự giác thánh trí thì không thể chứng biết tự tánh của năm pháp để trở về viên thành thật. Đây là hạnh vui của thánh, hàng Bồ-tát phải nên tu học.

III- NÓI VỀ HAI VÔ NGÃ

(Phân làm bốn phần)

1. NÓI VỀ NHÂN VÔ NGÃ

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát phải khéo quán hai thứ tướng vô ngã. Thế nào là hai tướng vô ngã? Là nhân vô ngã và pháp vô ngã. Thế nào là nhân vô ngã? Là lìa ngã và ngã sở, ấm giới nhập họp, vô minh nghiệp ái sanh. Nhãn sắc v.v... nhiếp thọ chấp trước sanh thức, tất cả các căn tự tâm hiện.

Đức Phật giải thích về *nhân vô ngã: Là lìa ngã và ngã sở, ấm giới nhập họp, vô minh nghiệp ái sanh.* Thân của chúng ta chia làm hai phần: tinh thần và vật chất. Trong hai phần đó sắc ấm thuộc về vật chất; thọ, tưởng, hành, thức thuộc về tinh thần.

Chấp ngã và ngã sở là chấp tinh thần và thân thể này có tính cách thường còn, tự tại, chủ tể (ngã), thân của tôi, tư tưởng phân biệt của tôi (ngã sở). Thân tâm

là do năm ấm và vô minh, nghiệp ái hợp lại tạo ra. Khi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý tiếp xúc với sáu trần phát sanh ra thức (phân biệt). Như vậy *tất cả các căn trần đều tự tâm hiện*, chúng ta không biết nên lầm chấp cho là thật. Quán nhân vô ngã là xa lìa những lầm chấp về thân tâm, biết rõ nó chỉ là giả hợp từ vô minh. Buông sạch chấp trước là được nhân vô ngã.

Thế giới chúng sanh là tướng tự vọng tưởng của tàng thức thành lập hiển bày.

Thế giới và chúng sanh đều là tướng vọng tưởng, từ nơi tàng thức thành lập hiển bày không thật. Tôi nhắc lại thí dụ nằm mộng. Trong khi nằm ngủ bỗng dưng chúng ta thấy mộng hiện, cảnh và người trong cơn mê đó đều thành lập từ người đang tỉnh mà ngủ say, nếu không có người tỉnh nằm đó thì cũng không có chiêm bao cảnh này người nọ. Tạm thí dụ như vậy để hiểu ý trên.

Như dòng sông, như chủng tử, như đèn, như gió, như mây, sát-na lần lượt hoại. Thô động như khỉ vượn, ưa chỗ bất tịnh như ruồi nhặng, không nhàm chán như gió thổi lửa.

Đây là những thí dụ nói về thân năm ấm. Thí dụ thứ nhất là dòng sông. Thân này kể cả tâm lý và sinh lý đều là dòng sanh diệt không dừng. Tóc chúng ta cạo rồi có dừng ngay lần cạo không? Khi tóc mọc dài chúng ta cũng không biết, nó cứ từ từ dài ra. Tất cả thứ khác trên thân cũng vậy và tâm vọng tưởng cũng sanh diệt biến chuyển không dừng lại một phút giây nào.

Chúng ta không biết cứ thấy nó là thật, chấp nó y nguyên như cũ. Sự đổi thay đó trong kinh Lăng-nghiêm vua Ba-tư-nặc đã trình với Phật, tại sao chúng ta thấy chậm hơn? Thân chúng ta đây già từng ngày, từng giờ, từng phút, từng giây, không phải đợi tới tháng, tới năm mới già, đó là một lẽ thật. Tâm chúng ta cũng chuyển biến luôn, ngày nay thế này, ngày mai thế khác. Bởi chuyển biến luôn nên từ phàm có thể chuyển thành thánh, nếu cứ y nguyên thì không thể tu được. Vậy mà nghe ai nói tâm mình thay đổi thì buồn. Thay đổi là lẽ tự nhiên. Tâm niệm của ngày xưa chưa biết đạo khác với tâm niệm ngày biết đạo. Lúc mới biết đạo khác với lúc biết đạo lâu, thay đổi luôn luôn như vậy, như dòng sông không dừng ở chặng nào.

Thí dụ thứ hai là như chủng tử (hạt giống). Chúng ta gieo hạt đậu xuống, ban đầu nó khô, nhỏ như móng tay, gặp đất ướt nở lớn hơn một chút, rồi dần dần đâm chồi, mọc thành cây. Kể từ khi gieo đến lúc già rụi nó biến chuyển luôn không dừng.

Thứ ba là như đèn. Chúng ta thắp cây đèn dầu thấy nó cháy từ đầu hôm đến khuya chỉ một ngọn thôi, sự thật ban đầu lúc mới đốt là một bình dầu đầy, đến khuya thấy dầu cạn, như vậy ngọn đèn đó đã rút từng hạt dầu để cháy, khô hạt dầu này rút hạt dầu khác, tiếp tục mãi đến cạn. Ngọn đèn là một dòng liên miên tiếp nối thấy như chỉ có một, nhưng trong đó biến chuyển luôn luôn. Thân chúng ta cũng vậy, tế bào này sanh tế bào kia diệt, liên miên tiếp nối. Chúng ta không biết tưởng thân này duy nhất nên cố chấp.

Thứ tư là như gió, thứ năm là như mây luôn luôn thay đổi. Gió di chuyển từ chỗ này sang chỗ khác, mây tụ rồi tan, tan rồi tụ, không cố định. Tất cả các thí dụ trên nói lên tính chất hoại diệt biến đổi trong từng sát-na nhỏ nhiệm. Nhưng ít ai biết điều này, cứ tưởng thân mình ngồi yên, thấy mình sống bình an. Sự thật, thân mình đang dần đến chỗ hoại diệt, giây phút nào cũng đẩy chúng ta đến cái chết. Khi tỉnh giác chúng ta thấy rõ từng giây phút sanh diệt nối nhau, luôn thúc đẩy không ngừng. Đó là nói sự biến hoại của cơ thể con người.

Bây giờ nói đến thô động của tâm. Tâm vọng tưởng *thô động như khỉ vượn*, nhảy chỗ này, nhảy chỗ kia. Vừa ngồi nhớ chuyện Thành phố, chưa xong lại nhớ chuyện Bà Rịa, chuyện Bà Rịa chưa xong thì nhớ chuyện Long Thành... chụp bắt liên miên không dừng. Còn như thí dụ này là quá tệ: Ưa chỗ bất tịnh như ruồi nhặng. Chúng ta thấy những chỗ dơ bẩn như phân, rác, đồ thiu thối... thường có đàn ruồi nhặng bu đậu. Chỗ đó mình thấy dơ mà chúng lại ưa thích. Tâm chúng sanh ưa vọng tưởng, đeo bám vọng tưởng không rời. Cũng thế, Phật quở trách nặng để cho chúng ta xấu hổ mà từ bỏ. *Không nhàm chán như gió thổi lửa*. Khi chúng ta đốt một đống lửa mà không có gió hoặc ít gió thì lửa cháy ít. Nhưng khi lửa cháy mạnh chừng nào thì thấy gió thổi mạnh chừng ấy. Khi lửa tắt gió mới ngừng. Chúng ta đuổi theo cái thân nhớp nhúa này mãi không chán giống như gió thổi lửa. Giả sử trong đây có người bị bệnh ung thư, người đó nghe nói bệnh trị không được đâm ra buồn. Vì sao? Vì tiếc thân. Thân này là cái ung nhọt sẽ bại hoại,

có bệnh thì mau hoại hơn. Nhưng chúng ta thích sống, thích thân này, không bao giờ chán thân. Nói về tâm vọng tưởng cũng vậy, cảnh duyên bên ngoài như gió thổi, càng chạy theo gió cảnh thì vọng tưởng càng khởi không ngừng. Hết cảnh này lại đuổi theo cảnh khác, không bao giờ chán. Đó là bệnh chung của chúng sanh, Phật phân tích rõ ràng để biết mà tu tập.

Nhân tập khí hư ngụy từ vô thủy như bánh xe đạp nước. Sanh tử lăn lộn trong các cõi, thọ các thứ thân sắc.

Bánh xe đạp nước cứ lăn đều đều, những tập khí giả dối như guồng nước dẫn chúng ta lăn lộn trong sáu đường. Bánh xe bị sức nước quay chuyển, chúng sanh bị gốc tập khí hư ngụy lôi cuốn. Hư ngụy là dối rỗng không thật. Nhưng bây giờ hỏi tất cả chúng ta, cái nóng giận là thật hay giả? Nghe người ta nói trái tai thì nổi sân bừng bừng lên, phát ngôn toàn những lời hung dữ. Đó là bị lôi dẫn. Kỳ thật chịu khó tìm lại, phăng lại xem cái nóng giận từ đâu ra. Không từ đâu hết, chỉ là những thói quen hư dối không thật. Chúng ta không biết nên cứ để nó dẫn mình đi trong luân hồi sanh tử không có ngày ra khỏi.

Như huyễn thuật, thần chú, máy động hình đi. Khéo biết tướng kia gọi là trí nhân vô ngã.

Thân này giống *như huyễn thuật*, tạm có rồi mất. *Như thần chú* là ta thấy thây chết gặp người tụng câu chú gì đó, thây đứng dậy đi hoàn toàn không tự chủ, hoặc *như người máy hoạt động* nhờ ấn nút bên trong

nên chạy hoặc đi, không có gì thật. Nếu *khéo biết tướng* của thân này như vậy, đó *gọi là trí nhân vô ngã*. Khi phân tích thì dễ biết, nhưng phải biết đúng như thật không quên, mới thật sự được tướng nhân vô ngã.

Đây là đáp câu hỏi về nhân vô ngã. Bởi chấp ấm giới nhập họp thật có ngã sở, thành tướng nhân ngã. Nếu lìa ngã và ngã sở thì ấm giới nhập liền đó không nhân (người). Vô minh nghiệp ái sanh, đây là nói chỗ sanh khởi ban đầu của ấm giới nhập. Bèn có nhãn v.v... các thức, nhiếp thọ tất cả sắc v.v... Song tất cả chúng sanh thế giới đều tự tâm hiện, do tàng thức hư vọng lập bày, chẳng có thật thể. Dòng sông v.v... năm dụ để nói sát-na biến hoại. Khỉ vượn v.v... ba dụ để nói mê lầm cuồng vọng. Do cái hư ngụy từ vô thủy này mà luân chuyển sanh tử, như bánh xe đạp nước xoay vần chẳng dừng. Lại nói thân sắc như huyễn thuật, thần chú, máy động hình đi, là nói trong thân năm uẩn thật không có chủ tể. Nhị thừa tuy biết lìa ngã ngã sở chứng nhân vô ngã, mà chẳng biết do tàng thức lập bày, đều là tự tâm hiện, nên không thể ngay đây mà phát minh cảnh giới bất tư nghì. Nhân vô ngã này chính là đệ nhất nghĩa trí nhận được.

Người *nhận được nhân vô ngã chính là đệ nhất nghĩa trí*, không phải thường, người chưa có trí nhận không nổi. Những điều này là lẽ thật không nghi ngờ, chỉ vì chúng ta mê lâu đời nên quên, nghe nói thì hiểu nhưng qua rồi quên. Tất cả chúng ta tu muốn thoát sanh tử, trước phải nhận được nhân vô ngã rồi đến pháp

vô ngã. Chứng nhân vô ngã là Nhị thừa, chứng pháp vô ngã là Bồ-tát. Chứng đầy đủ hai pháp này mới thành tựu công hạnh, tiến đến quả vị Phật.

2. NÓI VỀ PHÁP VÔ NGÃ

Thế nào là pháp vô ngã trí? Nghĩa là giác ấm giới nhập tướng vọng tưởng tự tánh. Như ấm giới nhập lìa ngã và ngã sở. Ấm giới nhập chứa nhóm, nhân nghiệp ái ràng buộc, lần lượt duyên nhau sanh, không dao động, các pháp cũng vậy.

Người được trí biết pháp vô ngã, tức là trí tuệ giác ngộ tướng năm ấm, thập nhị nhập, thập bát giới đều gốc từ vọng tưởng. Vọng tưởng hư dối không thật nên tất cả tướng năm ấm... cũng không có thật thể. Đây là sức trí tuệ quán sát sâu, không phải người thường mà biết được. Ấm giới nhập không có tướng ngã, ngã sở. Các pháp cũng vậy, không có chủ tể, không có chỗ nắm bắt. Sự có mặt của các pháp thế gian cũng như ấm giới nhập là do duyên chứa nhóm và nhân ái nghiệp ràng buộc, tất cả đều do mê lầm.

Lìa tướng vọng tưởng, sức vọng tưởng tự tướng cộng tướng chẳng thật.

Vì do sức vọng tưởng nên có tướng riêng, tướng chung. Biết tất cả tướng chung tướng riêng đều không thật gọi là lìa tướng vọng tưởng.

Đây là phàm phu sanh, chẳng phải thánh hiền.

Nếu thấy các tướng có thật, đó là phàm phu.

Vì tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh lìa.

Phật lập ra có tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, nhưng thật ra tất cả đều không thật, chỉ là phương tiện giảng dạy cho phàm phu.

Đại Huệ! Đại Bồ-tát phải khéo phân biệt tất cả pháp vô ngã.

Hàng Bồ-tát phải biết tất cả pháp đều vô ngã, không có chủ thể chỉ là giả tướng duyên hợp, do vọng tưởng làm tự tánh.

Pháp ấm giới nhập vốn không tự tánh, do tướng vọng tưởng mà làm tự tánh. Chính nơi đây giác biết liền lìa ngã sở. Đã có vô minh phát nghiệp, ái thủ tiếp nối, lần lượt duyên sanh mà lý bản trụ (chân tánh) vẫn không dao động.

Chúng ta biết rõ rằng từ vô minh phát ra các nghiệp, rồi do ái thủ tiếp nối khiến nghiệp lần lượt theo duyên sanh. Như vậy tất cả các pháp đều từ vô minh ái thủ làm nhân mà sanh ra lăng xăng dao động, nhưng lý bản trụ tức là thể chân tánh không bị dao động.

Mới biết tất cả các pháp tự tướng cộng tướng đều lìa. Bởi do vọng tưởng hư ngụy vọng thấy có tướng làm tăng trưởng sức vọng, phàm phu mê chấp chẳng đạt được nguồn cội pháp.

Tất cả pháp đều không có chủ, nên gọi là vô ngã. Thí dụ đây là đồng hồ, cái gì là chủ thể của đồng hồ này? Chúng ta thấy như có một cái thật, nhưng tìm chủ thể của nó thì không có, chỉ do từng bộ phận ráp chung

mà thành. Như thân này, cái gì là chủ thể của thân, não bộ phải không? Nếu chỉ có não bộ mà không có các bộ phận khác thì chúng ta không hoạt động được. Vì tìm không có chủ thể nên nói là vô ngã.

Tất cả pháp trên thế gian này đều không có chủ thể, ở đây Phật dạy rằng do vọng tưởng làm thể. Thí dụ từ vọng tưởng của người nào đó thiết kế các bộ phận đồng hồ, đem lắp ráp thực hiện thành ra đồng hồ. Như vậy, gốc ban đầu của đồng hồ là từ vọng tưởng. Khi mới nghe nói rất khó tin, nhưng có cái nào không phải từ vọng tưởng tạo nên! Mọi sự vật có hình tướng là do vật chất sắp đặt nối kết nhau, vọng tưởng nghĩ thế nào, mình vẽ vời ra rồi nương theo đó mà làm. Khi sự vật hình thành, không có cái nào là chủ, bộ phận nào cũng quan trọng nhưng không bộ phận nào tự đứng một mình làm chủ thể. Vì thế nói các pháp lấy vọng tưởng làm chủ, vọng tưởng là cái hư dối không thật, nếu chấp vào nó là chạy theo hư dối.

Hiểu kỹ lời Phật dạy, chúng ta thấy nhân và pháp đều vô ngã. Nghe thì có vẻ bi quan, nhưng đó là trí tuệ thấy đúng như thật. Khi có trí tuệ quán nhân pháp vô ngã, chúng ta không chấp người cũng không chấp pháp. Không có chủ mà chấp vào cái gì? Điều quan trọng là phải có trí tuệ, nếu không áp dụng quán nhân pháp vô ngã thì dù tu hành cực nhọc ngồi thiền suốt ngày đêm vẫn là phàm phu.

Chân như không tánh, tâm pháp đồng nguồn, bờ cõi vọng phân không thể gạn cùng. Nếu đạt

vọng tưởng do nơi bất giác, mới rõ muôn pháp cứu cánh như như.

Nếu chúng ta thấu suốt rằng chia ra mê hay giác đều từ vọng tưởng, khi tỉnh giác hết vọng tưởng thì mê dứt, giác cũng không. Như tất cả cảnh trong mộng đều do mê hiện, không thật có. Vì đang mê nên nói có tỉnh, nếu hết mê thì cũng không nói có tỉnh. Các pháp rốt ráo là như như.

Tâm, ý, ý thức bất giác như không hoa đâu cần trừ dẹp. Năm pháp ba tánh như như, thể lặng lẽ nào nhọc chuyển biến. Phàm phu vọng có, Nhị thừa phân tích thành không, đều thành pháp chướng. Đây vẫn chẳng nói không ấm giới nhập, mà nói như ấm giới nhập. Về tự tâm hiện lượng không thể dùng trí mà biết.

Tất cả đều không rời như như. Bởi bất giác sanh ra vọng tưởng, phân chia tâm, ý, ý thức. Bất giác vốn không thật, giống như hoa đốm trong hư không. Đã là hoa đốm thì đâu cần trừ dẹp. Người bệnh mắt thấy hư không chớp lòa lăng xăng. Chúng ta có cần dẹp hoa đốm lăng xăng không? Chỉ cần mắt hết bệnh thì hư không tự trong sáng. Cũng vậy vọng tưởng là cái không thật không đáng sợ, chỉ cần chúng ta sáng suốt không theo thì nó tự dừng. Người xưa có câu "thể không thành sự" nghĩa là *thể nó là không, nhưng theo nó thì thành sự.* Như chúng ta đang sống an ổn trong chúng, chợt nghe ai đó nói đụng chạm đến mình bèn nổi sân. Cái khởi niệm sân đó không thật, nhưng theo nó thì thành ra

gây chuyện hung dữ. Khi phát ra ngôn ngữ mắng chửi, hành động đánh người, kết quả bị đuổi ra khỏi thiền viện, đó là *thể không* mà *thành sự*. Thể của nóng giận, tham lam, si mê... đều là không, nhưng không tỉnh giác kịp thì bị lôi dẫn đi vào đường khổ, chịu quả báo xấu, đau khổ có thật. Đây là chỗ nguy hiểm và cũng là gốc của sự tu.

"Thấy vọng không theo" rất là đơn giản, thấy như không có tu nhưng chính là then chốt giải thoát. Bởi vì khi vọng dấy, biết rõ nó giả dối, chúng ta không tiếp tục khởi niệm tạo nghiệp, mọi việc đều yên, nếu theo vọng thì tạo tất cả tội lỗi. Chỗ này khi tu tập lâu ngày thuần thục, chúng ta thấy rất rõ. Dừng được vọng tưởng, không tạo nghiệp, không còn gì lôi cuốn sanh tử. Đó là lẽ thật. Lối tu của chúng ta không có gì linh nghiệm đặc biệt, nhưng nếu khéo tu sẽ thấy rất nhiệm mầu.

Có người sợ vọng tưởng, cả ngày cứ đè vọng không cho khởi, đó là bệnh. Chỉ cần khéo sáng suốt biết vọng hư dối không thật, không theo mà chỉ cười thôi, tự nhiên nó hết. Đây là chỗ tu anh hùng. Đối mặt với địch thủ, nhìn thẳng chỗ khởi niệm không cần tránh né, không mượn bất cứ pháp nào để khỏa lấp. Biết chúng là vọng tưởng không theo, chúng không thể làm chủ mình. Như tướng quân ra trận thấy quân địch, cười ngạo nghễ với nó. Tức là coi thường quân địch không sợ hãi nên tinh thần vững vàng, tự chủ sáng suốt. Vọng tưởng có khởi lên cũng không làm gì mình được. Nếu trong một ngày khởi niệm một trăm lần, mỗi lần thấy đều không theo thì ngày đó có tạo nghiệp không? Có niệm sanh mà không

tạo nghiệp. Đó là chỗ trọng tâm để dừng hết các nghiệp ác, nghiệp thiện dẫn chúng ta sanh tử trong lục đạo. Như vậy phải biết thật rõ để không lầm.

Khéo rành pháp vô ngã, đại Bồ-tát chẳng bao lâu sẽ được Sơ địa. Bồ-tát vô sở hữu quán tướng địa, quán sát khai giác Hoan hỷ, thứ lớp tiến lên vượt đến tướng Cửu địa, được Pháp vân địa.

Bồ-tát vô sở hữu quán tướng địa. Vô sở hữu là Bồ-tát Sơ địa quán sát khai giác được hoan hỷ, Sơ địa cũng là Hoan hỷ địa. Thứ lớp tiến lên, từ Sơ địa đến Nhị địa dần dần tiến đến Cửu địa, Thập địa. Như vậy, do quán pháp vô ngã tức là thấy rõ các pháp không có chủ thể, như huyễn như hóa, các Bồ-tát thành tựu quán pháp này sẽ chứng từ Sơ địa đến Thập địa.

Nơi kia dựng lập vô lượng bảo trang nghiêm, hoa sen báu lớn, voi chúa, cung điện báu lớn, cảnh giới huyễn tự tánh do tu tập sanh.

Những cảnh giới trang nghiêm ấy là cảnh giới tự tánh như huyễn, do tu tập mà sanh. Chúng ta hiểu thêm ý nghĩa chư Phật, chư Bồ-tát do hạnh nguyện tu tập nên có cảnh giới trang nghiêm. Đó là cảnh của báo thân. Cảnh giới Cực lạc của đức Phật A-di-đà cũng do hạnh nguyện tu tập của ngài, tu tập tức là tướng sanh diệt nên cảnh giới cũng sanh diệt như huyễn. Không phải một đức Phật mà tất cả chư Phật, khi tu tập hạnh nguyện của các ngài lớn lao nên kết quả cũng lớn lao. Do kết quả lớn lao đó tựu thành các cõi để giáo hóa, dù cõi của báo thân hay hóa thân cũng là tướng như huyễn, không thật. Chỉ có chân như bất sanh bất diệt mới là chân thật.

Ngồi nơi kia đồng một loại với các vị Tối thắng tử, quyến thuộc vây quanh. Từ tất cả cõi Phật đến, Phật lấy tay làm phép quán đảnh, như thái tử con vua Chuyển luân làm phép quán đảnh. Vượt địa vị Phật tử, đến tự giác thánh trí pháp thú, sẽ được pháp thân tự tại Như Lai, vì thấy pháp vô ngã. Ấy gọi là tướng pháp vô ngã, đại Bồ-tát các ông phải nên tu học.

Vô sở hữu cùng Hoan hỷ đều là tướng Sơ địa. Pháp vân là Thập địa. Từ địa này hiện ra cõi nước đều là cảnh giới tự tánh huyễn, do vì tu sanh. Đến vượt Phật tử địa mới đến tự giác thánh thú. Nếu đạt tự tâm hiện thấy thân tài dựng lập đều là cảnh giới bất tư nghì. Chóng vào tự giác thánh thú liền vượt lên các địa, trong sát-na chứng biết chẳng do thứ lớp, mới biết pháp chân vô ngã.

Như vậy chúng ta thấy rõ người tu hành muốn tiến lên từ quả vị Bồ-tát đến quả vị Phật, đầu tiên phải thấy nhân vô ngã kế đó là thấu suốt pháp vô ngã. Tức là nhân pháp đều không có chủ thể, do vọng tưởng sanh như huyễn như hóa. Được quả vị Bồ-tát Thập địa có cảnh giới trang nghiêm để giáo hóa chúng sanh, có Bồ-tát quyến thuộc vây quanh, là cảnh như huyễn do tu hành sanh. Được tự giác thánh trí mới là chân vô ngã.

3. CHỈ THIỆN PHÁP VÔ NGÃ

a. Lìa dựng lập phỉ báng

Dựng lập là có, *phỉ báng* là không, tức là lìa có không.

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Tướng dựng lập phỉ báng, cúi mong Thế Tôn nói, khiến con và chư đại Bồ-tát lìa ác kiến hai bên dựng lập và phỉ báng, chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Giác rồi, lìa kiến chấp thường là kiến lập, đoạn là phỉ báng, để không chê bai chánh pháp.

Bồ-tát Đại Huệ mong đức Phật dạy về tướng có tướng không, để các vị Bồ-tát hiểu rõ có và không đều không thật, được xa lìa ác kiến dựng lập và phỉ báng. Không có những ác kiến đó rồi sau mới giác ngộ, lìa chấp thường là kiến lập, chấp đoạn là phỉ báng. Vì nếu còn thấy các pháp thật có thì chấp thường, thấy các pháp thật không thì chấp đoạn. Phật dạy chấp thường chấp đoạn là hai bệnh của ngoại đạo, người học đạo còn theo hai lối chấp đó là chê bai chánh pháp của Phật.

Dựng lập và phỉ báng là hai kiến chấp có và không. Duy chánh pháp mới hay lìa nó.

Chánh pháp của Phật dạy lìa có và không.

Song Nhị thừa thấy ngoài tâm có pháp vẫn phải phá trừ. Ngoài uẩn biết chân, còn chẳng khỏi xu hướng, huống là ngoại đạo.

Ngoài năm uẩn này mà còn thấy có Niết-bàn riêng khác, đó là còn ở chỗ xu hướng, thuộc về bệnh chấp có. Người tu Phật biết có Niết-bàn cũng còn chưa đúng, huống chi ngoại đạo.

Do đó, tự giác thánh trí xa lìa hai bên dạy bảo Bồ-tát, đây là nhân chân thật của Bồ-đề.

Hai kiến chấp có và không rất quan trọng, từ đó dẫn đến thường kiến và đoạn kiến của ngoại đạo. Tuy biết đó là bệnh nhưng rất khó bỏ. Thông thường ngồi nói chuyện với nhau, người thì cho là sự việc đó có như vậy, người khác cãi là không có, người có kẻ không nói qua nói lại, đang vui vẻ thành ra sân giận, nặng nề hơn là đưa đến ẩu đả.

Đối với người tu chúng ta đặt vấn đề Niết-bàn là có hay không, cũng khó tránh khỏi bệnh chấp. Người mới vào đạo cho là phải có Niết-bàn mới cố gắng tu, không có thì tu làm chi. Còn thấy Niết-bàn là có là không, cũng thuộc về chê bai chánh pháp. Chỗ này rất tế nhị không đơn giản. Niết-bàn không phải là tướng tạo tác sanh diệt, không có tướng để chỉ làm sao nói có? Niết-bàn là thể chân thật không bị sanh diệt chi phối, làm sao nói không? Nói có hoặc không đều kẹt vào lối chấp hai bên, Phật không cho chúng ta rơi vào lối chấp cố định thật có thật không.

Khi giảng cho Phật tử, chúng ta phải khéo nói để họ không mất niềm tin, mà cũng không trái Phật pháp. Như có người hỏi Cực lạc có hay không, chúng ta trả lời thế nào? Trả lời nhưng không trả lời, hỏi lại Phật tử thấy cõi Ta-bà này có thật không? Nếu cõi Ta-bà này có thật thì cõi Cực lạc cũng có thật. Khổ có thật, vui có thật, trong vòng đối đãi. Nếu người nào nói, trong kinh Phật dạy tất cả những gì có tướng đều huyễn hóa không thật, lúc đó chúng ta xác nhận Ta-bà không thật thì Cực lạc cũng như huyễn. Sanh tử và Niết-bàn đồng như huyễn mộng. Chúng ta không dùng ý riêng của mình quyết định, mà nương theo chỗ hiểu của Phật tử để trả lời.

Người hiểu thế nào mình nói theo căn cơ đó, như vậy không bị lỗi.

Kinh này chỉ dạy lẽ thật rốt ráo nên Bồ-tát Đại Huệ thưa hỏi về chỗ giác ngộ xa lìa kiến chấp thường (chấp có) và kiến chấp đoạn (chấp không). Không bị dính mắc hai bên là nhân Bồ-đề chân thật.

Thế Tôn nhận lời Bồ-tát Đại Huệ thỉnh rồi vì nói kệ:

Dựng lập và phỉ báng
Không có tâm lượng kia
Thân thọ dụng dựng lập
Và tâm không thể biết.
Ngu si không trí tuệ
Dựng lập và phỉ báng.

Dựng lập là có, *phỉ báng* là không. *Không có tâm lượng kia*, tức là trong chánh pháp không có tâm lượng đó. *Thân thọ dụng* tức là thân do chúng ta thọ dụng được nên nói là có, còn tâm thì không thấy được nên cho là không. Người *ngu si không trí tuệ* bèn rơi vào có không.

Hai kiến chấp có không là ngoài tâm vọng chấp. Không có tâm lượng kia là có không chẳng phải chỗ tột, cấu thành tâm lượng. Muôn pháp như mộng, một phen mê sanh ra. Trong mộng chúng sanh và thế giới chẳng phải chỗ biết của tâm. Muốn đem sai biệt của việc mộng, toan nói thật về giác tâm thì nào khác vẽ hình dáng hư không, chỉ thêm ngu si.

Ngoài tâm thấy có pháp thật nên vọng chấp có không. Cái có không này chẳng phải rốt ráo mà chúng ta kết hợp làm tâm lượng của mình. Khi chúng ta nằm mộng thấy chúng sanh và thế giới, lúc đó không biết từ đâu sanh. Cảnh trong mộng là có hay không, tâm chẳng thể biết. Người đang mộng thấy cảnh và người cho là thật. Chúng ta là người tỉnh diễn tả cái tỉnh cho người đang mê nghe, họ có biết gì không? Chỉ là làm chuyện không công vô ích, giống như vẽ hình dáng của hư không.

Thế Tôn nói nghĩa của kệ này, muốn lặp lại cho rõ ràng, bảo Đại Huệ: Có bốn thứ chẳng phải có, mà có dựng lập. Thế nào là bốn? Nghĩa là chẳng có tướng dựng lập, chẳng có kiến dựng lập, chẳng có nhân dựng lập, chẳng có tánh dựng lập, ấy gọi là bốn thứ dựng lập. Lại phỉ báng là, đối với sở lập kia không có chỗ được, quán sát không nhận được, bèn khởi phỉ báng. Ấy gọi là tướng dựng lập phỉ báng.

Tướng, kiến, nhân, tánh là bốn thứ chẳng phải có thật, chúng sanh cho rằng có, đó gọi là dựng lập. Ngược lại, đối với những cái đã lập ra mà không nhận được, không thấy được, bèn bảo nó không có, đó gọi là phỉ báng.

Tự tâm hiện lượng vốn không tướng mà dựng lập tướng, vốn không kiến mà dựng lập kiến, vốn không nhân mà dựng lập nhân, vốn không tánh mà dựng lập tánh.

Tất cả pháp từ mê tâm hiện lượng mà vọng khởi, nó không có thật mà chúng sanh hư dối dựng lập, nào là tướng, nào là kiến, nào là nhân, nào là tánh.

Đây đều không biết tự tâm hiện lượng, cho nên chỗ dựng lập đều không có nghĩa thật. Bởi không có nghĩa thật bèn sanh phỉ báng thì không khác với dựng lập. Hai lối chấp này đối với tự tâm hiện lượng cách nhau quá xa.

Phỉ báng là cho rằng không có thật, tức rơi vào chấp không. Hai lối chấp có, chấp không này cách xa tự tâm hiện lượng.

Lại nữa, Đại Huệ! Thế nào chẳng có tướng dựng lập tướng? Nghĩa là ấm giới nhập chẳng có tự tướng cộng tướng mà khởi chấp trước, đây như thế, đây chẳng khác. Ấy gọi là chẳng có tướng dựng lập tướng. Chẳng có tướng mà dựng lập, đây là do lỗi vọng tưởng hư ngụy từ vô thủy, các thứ tập khí chấp trước mà sanh.

Chẳng có tướng mà dựng lập tướng, nghĩa là sao? Nói rằng như thân năm ấm hay là thập bát giới, thập nhị nhập chẳng có tướng riêng, tướng chung, chúng ta lại khởi lên chấp trước có tướng. *Đây như thế* là đây có tướng thật. *Đây chẳng khác* là đây có tướng không khác. Như vậy, đối với các pháp trong và ngoài thân đều không có tướng thật, chúng ta chấp có tướng thật.

Bệnh chấp tướng của chúng ta rất nặng. Như chấp thân mình đẹp hay xấu, đẹp thì sanh ngã mạn, xấu thì mặc cảm, vì thế không ra khỏi vọng tưởng về tướng. Đối với sự vật cũng vậy, hình thức cái nhà, kiểu mẫu áo quần, vật dụng... cái nào cũng muốn hình tướng đẹp. Đẹp thì phải tốn tiền nhiều, tìm cầu mọi thứ vừa ý,

đưa đến tâm lo lắng ngược xuôi, thân nhọc mệt ngày đêm. Từ chỗ mê chấp tướng gây ra bao nhiêu thứ khổ. Vì thế ở đây Phật nói có hai thứ bệnh: bệnh chấp tướng không thật mà thấy thật, kế đó là bệnh chấp có, cho là thật có thật không; đều là vọng tưởng hư dối, do tập khí từ vô thủy sanh ra. Nhìn kỹ thì tất cả cái thấy sai lầm đều do lỗi vọng tưởng hư ngụy từ thuở nào, lỗi ấy cũng không thật có. Nếu tỉnh giác, biết lỗi lầm không thật, chúng ta mới có thể tu để dứt bỏ.

Từ đây về sau bày rõ vốn không tướng v.v... mà khởi chấp trước tướng v.v... Ấm giới nhập vốn không tự tướng cộng tướng mà khởi chấp trước tự tướng cộng tướng. Nên bảo "pháp ngã chấp cứng không buông", do đó chánh văn nói "đây như thế, đây chẳng khác".

Đây là lời vạch bày lối chấp cứng ngắc, cho sự vật là như thế, không thể khác được, trước sau chỉ là như vậy không đổi.

Song đều do mê Như Lai tàng mà có nghiệp tướng chuyển tướng các thứ hư ngụy. Lại chạy theo căn thức dẫn khởi các thứ tập khí. Đây là suy nguyên bởi do chấp trước mà sanh.

Tìm tận cội nguồn của dựng lập phỉ báng đều do chấp trước sanh ra.

Đại Huệ! Chẳng có kiến dựng lập tướng là, ấm giới nhập kia như thế chấp ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng, trưởng dưỡng, sĩ phu dựng lập. Ấy gọi là chẳng phải có kiến dựng lập tướng.

Kiến đây là kiến chấp, nghĩa là đối với thân năm ấm và thập bát giới, thập nhị nhập không thật, không có chủ thể, chúng ta thành lập kiến chấp cho nó là thật, có chủ thể, là mình, là người, là chúng sanh... Vốn không có cái thấy đúng sự thật mà thành lập chỗ thấy biết, đó là *chẳng có kiến mà dựng lập tướng kiến.*

Đại Huệ! Chẳng có nhân dựng lập tướng là, thức ban đầu không nhân sanh, sau chẳng thật như huyễn vốn chẳng sanh nhãn, sắc, minh, giới, niệm, trước sanh, sanh rồi, thật có rồi trở lại hoại. Ấy gọi là chẳng có nhân dựng lập tướng.

Chẳng có nhân mà dựng lập tướng nhân nghĩa là tất cả các pháp đều từ thức ban đầu, tức là mê Như Lai tàng bất giác chuyển thành thức, không có nhân đầu tiên. Sau đó các pháp trở thành *không thật như huyễn vốn chẳng sanh, nhãn, sắc, minh, giới; niệm trước sanh rồi, thật có rồi trở lại hoại*. Thí dụ, chúng ta muốn thấy, trước hết phải có con mắt. Kế đến là hình sắc, tiếp đến phải có ánh sáng. Nếu có hình sắc mà không có ánh sáng thì không thấy gì cả. Kế đến là giới hạn của mắt đến sắc. Như vậy là có nhãn, sắc, minh, giới. Sau cùng là thức phân biệt khởi lên, đó là niệm. Các pháp trước sanh tưởng như thật có, đó là chấp có; có rồi lại hoại, tưởng các pháp thật có tướng hoại, trở thành chấp không. Lối chấp thật có nhân tướng ban đầu, cho rằng các pháp có nhân nơi sắc, nhân nơi mắt, nhân nơi ánh sáng... *Ấy gọi là không có nhân mà dựng lập nhân tướng*. Chẳng biết rằng các pháp vốn không có nguyên nhân sanh thành hay hoại diệt.

Kiến tức là ngã kiến nơi ấm giới nhập, nên gọi là nhân ngã. Thức ban đầu không nhân sanh, là mê tàng làm thức, do đó có nghiệp tướng chuyển tướng, đều là việc trong mê, in tuồng sanh mà chẳng có nhân sanh. Đã in tuồng sanh tức chẳng thật như huyễn, là vốn chẳng sanh. Do nhãn, thức, sắc, minh in tuồng sanh tiếp nối, nối rồi lại dứt. Nói tóm lại, vốn chẳng có nhân vọng chấp làm nhân, mà khởi ra dựng lập.

Mê tàng làm thức tức là mê Như Lai tàng biến thành tàng thức, có các việc hiện ra như trong mộng không có nhân thật để sanh khởi.

Đại Huệ! Chẳng có tánh dựng lập tướng là, hư không, diệt tận, Bát-niết-bàn, chẳng phải làm ra, chấp trước tánh dựng lập. Những thứ này lìa tánh phi tánh. Tất cả pháp như sừng thỏ, ngựa v.v... như thấy tóc rũ, lìa có và chẳng phải có. Ấy gọi là chẳng có tánh dựng lập tướng.

Hư không chẳng phải do có người tạo ra, Niết-bàn diệt tận cũng vậy, nhưng chúng ta chấp trước nó được dựng lập tạo tác. Chấp trước tánh dựng lập tức là chấp có thực thể. Cái gì không làm ra thì không thực thể. Chúng ta chấp có hư không, tức là cho rằng hư không có thực thể, cũng ngầm cho rằng hư không được dựng lập. Như vậy chấp Niết-bàn thật, hư không thật là một lối dựng lập tánh hư không, tánh Niết-bàn. Thật ra hư không Niết-bàn *lìa tánh phi tánh*, tức là lìa có thực thể và không thực thể, vì không có đối đãi, chẳng phải thật có và thật không. *Tất cả pháp như sừng thỏ, ngựa v.v...*

đối với cái này có nên tạm nói cái kia không. Như đối sanh tử thì tạm nói Niết-bàn, khi hết sanh tử thì không còn lập tên Niết-bàn vô sanh. Vì còn sanh mới nói không sanh, khi hết sanh tử thì nói không sanh đối với cái gì? Hết chỗ đối đãi, tên cũng không thật, nên ở đây Phật thí dụ: *Tất cả pháp đều không thật như sừng thỏ, sừng ngựa v.v... Như thấy tóc rũ*: con mắt chúng ta khi trời nắng thấy có những tia nho nhỏ như tóc rũ. *Lìa có và chẳng phải có*, như hư không, Niết-bàn... lìa có và không, lìa tất cả, vượt ngoài kiến chấp phàm phu.

Dựng lập và phỉ báng là ngu phu vọng tưởng, chẳng khéo quán sát tự tâm hiện lượng, không phải thánh hiền. Thế nên lìa ác kiến dựng lập phỉ báng, nên phải tu học.

Hư không, diệt tận, Niết-bàn chẳng phải tánh làm ra, vọng chấp tánh làm ra, ấy là chẳng có tánh dựng lập.

Chỗ này tôi nói sâu hơn. Người tu chúng ta thường nghĩ rằng do công phu của mình mà được Niết-bàn. Như vậy Niết-bàn được tạo ra từ công phu tu tập, ban đầu từng chút rồi dần dần tích tụ công phu thành tựu Niết-bàn. Điều này không đúng với chánh pháp. Nếu do tu được Niết-bàn thì Niết-bàn là tướng sanh diệt như huyễn, còn nếu tu không được Niết-bàn thì tu làm gì? Đây là điều cần phải hiểu rõ. Tu không phải để được Niết-bàn, được Phật tánh hay chân tâm; tu là dẹp sạch phiền não cấu uế, sạch rồi thì Niết-bàn, chân tâm hiển lộ. Thí như lau gương không phải là làm cho sáng mặt gương. Gương vốn

tự sáng nhưng vì bụi phủ nên không hiển lộ được, chúng ta lau sạch bụi để gương trong sáng. Như vậy là lau bụi chứ không lau gương. Chúng ta cũng vậy, khi vọng tưởng phiền não cấu uế dẹp sạch thì chân tâm Niết-bàn minh hiển. Vọng tưởng là tướng sanh diệt nên có khởi lên hay tiêu mòn, nó là lớp bụi che phủ gương tâm. Do sự tác động của công năng tu nên khi tướng sanh diệt lặng rồi, bất sanh diệt hiện tiền. Bất sanh diệt không phải là tướng được dựng lập hay phá bỏ.

Như một người có đủ các tật xấu như trộm cướp, rượu chè, bài bạc... Nếu muốn làm người tốt họ chỉ cần bỏ các tật xấu đó đi. Hết những tật xấu thì thành người tốt, không phải tìm kiếm tánh tốt ở đâu xa, cũng không phải do vẽ mặt vẽ mày mà thành người tốt. Cũng vậy, được Niết-bàn là do bỏ hết phiền não, không phải tìm kiếm hoặc tạo ra Niết-bàn. Đó là ý nghĩa câu *Hư không, diệt tận, Niết-bàn chẳng phải tánh làm ra, vọng chấp tánh làm ra, ấy là chẳng có tánh dựng lập.*

Lìa tánh phi tánh là, lìa có và không. Đã chẳng phải tánh làm ra tức là lìa có; không cũng do đối đãi với có, nên lìa có tức là lìa chẳng phải có (không). Xét kỹ mà nói thì tất cả pháp đều lìa có và không, như sừng thỏ, ngựa, như thấy tóc rũ. Cho nên biết, dựng lập phỉ báng đều là vọng chấp của ngu phu. Chẳng phải người khéo quán sát tự tâm hiện lượng, không thể thâm đạt được thật tướng, nên cần phải tu học.

Chúng ta cần hiểu rõ những kiến chấp về có tạo lập hay không tạo lập, tất cả đều do trí tưởng lầm không đúng. Hiểu rõ để tu học, lìa các lỗi thấy sai.

b. Tiến đến cứu cánh độ thoát

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát khéo biết tướng tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, hai vô ngã, tiến đến cứu cánh. Vì an chúng sanh nên hiện các thứ hình loại, như chỗ vọng tưởng tự tánh, y nơi duyên khởi.

Khi Bồ-tát thấu suốt được những pháp trên, các ngài đã tiến đến chỗ cứu cánh. Chỗ cứu cánh không thiết lập một pháp là có hay không, nhưng vì muốn lợi ích cho chúng sanh nên Bồ-tát theo chỗ vọng tưởng tự tánh, tức là y nơi vọng tưởng, theo duyên khởi mà tạo ra phương tiện hóa độ.

Thí như các sắc hiện trong bảo châu như ý, (Bồ-tát) khắp hiện ở tất cả cõi nước chư Phật, tất cả Như Lai có đại chúng nhóm họp, thảy đều ở trong ấy nghe nhận Phật pháp.

Các ngài hiện ra những cõi nước đẹp đẽ, trong đó có Phật đang giáo hóa và chúng sanh đến nghe hiểu pháp, tu tập. Những hóa hiện này giống như hạt châu sáng, chung quanh có những hình sắc đỏ, xanh, vàng, trắng... khi nhìn vào hạt châu chúng ta thấy có các màu hiện rõ. Như vậy, tất cả các màu hiện trong hạt châu là có thật hay không có thật? Chỉ là bóng thôi. Chư Bồ-tát hiện ra các cõi để giáo hóa chúng sanh cũng giống như vậy.

Nên nói tất cả pháp như huyễn, như mộng, bóng trong nắng, trăng đáy nước, nơi tất cả pháp lìa sanh, diệt, đoạn, thường và lìa pháp Thanh văn, Duyên giác, được trăm ngàn tam-muội, cho đến trăm ngàn ức na-do-tha tam-muội. Được tam-muội rồi, dạo đi đến cõi nước chư Phật, cúng dường chư Phật, sanh trong các thiên cung để tuyên dương Tam bảo. Thị hiện thân Phật có Thanh văn, Bồ-tát, đại chúng vây quanh, dùng tự tâm hiện lượng độ thoát chúng sanh, phân biệt diễn nói ngoại tánh là không tánh, thảy khiến xa lìa kiến chấp có, không v.v...

Khi các Bồ-tát đến chỗ tự tại, tùy theo căn cơ hiện ra các cõi nước làm lợi ích chúng sanh. Trong khi làm các Phật sự đó đều xem như huyễn, như trong định thị hiện tất cả sắc tướng, lìa tất cả có không.

Đây là tổng kết Bồ-tát phải khéo biết tướng tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, hai vô ngã. Vì khéo biết tướng này nên hay trụ tự tâm hiện lượng, tiến đến chỗ cứu cánh. Nghĩa là cứu cánh hiện lượng, chẳng bị kiến chấp phàm thánh làm hạn lượng, mới có thể tùy thời xuất hiện tự tại vô ngại.

Đến đây phàm cũng không còn, thánh cũng không thấy. Chỗ này nhà thiền hiển bày rất rõ, nhất là ở câu chuyện ngài Nam Tuyền chém mèo. Đại chúng hai tăng đường giành nhau con mèo, ngài liền đưa dao lên nói: "Nói được là cứu, nói không được thì chém." Ai cũng ngẩn ngơ không biết nói câu gì, ngài bèn chém con mèo.

Khi Triệu Châu ở ngoài đi vào, ngài dùng câu trước hỏi, Triệu Châu liền cởi giày đội lên đầu đi ra. Ngài bảo: "Giá như khi nãy có ngươi ở đây thì đã cứu được con mèo." Câu chuyện này nói lên chỗ phàm thánh đều quên. Đầu là nơi tôn trọng, dưới chân đôi dép là nơi thấp kém, phân chia cao thấp, phàm thánh nằm sẵn trong đó. Khi nào không còn lượng phàm thánh, không thấy cao thấp... là đến được chỗ này.

Nhiên hậu vì an chúng sanh, thị hiện các thứ hình loại như huyễn, hiện các thứ cõi nước như huyễn, được các thứ tam-muội như huyễn, dạo các cõi Phật như huyễn, làm các thứ cúng dường như huyễn, sanh trên các cung trời như huyễn, hiện các thứ thân Phật như huyễn, họp các thứ Bồ-tát, Thanh văn đại chúng như huyễn, nói các thứ pháp như huyễn, độ các thứ chúng sanh như huyễn, đều do tự tâm hiện lượng, xa lìa kiến chấp có, không v.v... tiến đến cứu cánh.

Các Bồ-tát khi sống được với hiện lượng, chỗ ứng dụng tự tại, giáo hóa lợi ích chúng sanh đều xem như huyễn. Tất cả nhu cầu cần thiết các ngài thực hiện mà không dính mắc. Chúng ta bây giờ cũng làm việc hóa độ giúp ích mọi người, nhưng làm đâu vướng kẹt đó, là tại sao? Vì thấy thật, không buông xả được.

Một chuyện hết sức nhỏ như cuốc đất trồng rau. Người có sức khỏe, giỏi giang làm xong sớm, thấy huynh đệ làm chưa xong bèn phụ tiếp. Vậy đó mà cũng tự hào, gặp dịp thì đem ra kể công. Nghĩa là khi làm được gì

cho ai, chúng ta không quên, cứ ghi sâu trong tâm rồi nhắc tới nhắc lui. Chuyện nhỏ còn như vậy. Huống chi cứu độ được ai, người đó nhờ mình chỉ dạy mà bớt khổ sống an vui, đây là chuyện hy hữu nên chúng ta lại càng chấp chặt, in sâu trong tâm. Nếu thời gian sau, người chịu ơn không nhớ, không nhắc đến ơn cứu khổ của mình, chúng ta phiền giận trách người. Đó là đã bị chướng ngại vướng mắc rồi.

Bồ-tát làm việc xong rồi thì buông, không quan trọng. Chúng sanh có nhớ ơn cũng tốt, không nhớ cũng tốt, các ngài luôn hoan hỷ. Đó là gốc từ chỗ "không thấy có một pháp thật". Nhìn lại lịch sử Việt Nam, các thiền sư đời Lý, giúp vua giúp nước xong thì trở về rừng núi tu, không cần công danh địa vị. Duyên cần thì làm, xong việc không bận tâm. Hiểu được chỗ tu, chỗ hành động của người xưa, chúng ta cần phải bắt chước ứng dụng trong công việc của chính mình.

Tự tâm hiện lượng này ở trong vị mê, y nơi duyên khởi mà khởi các vọng tưởng, cũng mỗi thứ như huyễn, như mộng, như bóng trong nắng, như trăng đáy nước, lìa các thứ có không, cũng lìa pháp Thanh văn Duyên giác v.v... Chỉ do bất giác không thể chứng biết. Người giác được tự tâm hiện lượng hay tạo ra hiện ra. Chính ở trên nói "như chỗ vọng tưởng tự tánh, y nơi duyên khởi", là cứu cánh hiện lượng vậy.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Tâm lượng thế gian
Phật tử quán sát
Các thân chủng loại
Lìa hành sở tác
Được sức thần thông
Thành tựu tự tại.

Kệ nói tâm lượng thế gian và các chủng loại thân tướng đều lìa tánh tạo tác. Bồ-tát quán nơi đây liền hay ở bên trong phát lực thông, thành tựu tự tại. Đây vẫn là đạt tự tánh vọng tưởng, y nơi duyên khởi, trong khoảng sát-na, thức trí chuyển biến, thể đồng mà dụng khác.

Phật tử quán sát các thân chủng loại lìa hành sở tác, nghĩa là lìa những hạnh nghiệp được tạo tác, có những hạnh nghiệp độ sanh làm xong thì bỏ, gọi là lìa. Được như vậy mới có *sức thần thông, thành tựu tự tại.* Bồ-tát y nơi đây, *trong khoảng sát-na thức trí chuyển biến.* Thức là mê, trí là giác, hai cái *thể đồng nhưng dụng khác*. Đồng trên một thể chân tâm, song thức thì vướng kẹt, trí thì giải thoát.

4. CHỈ THIỆN PHÁP VÔ NGÃ ĐƯỢC BỐN TƯỚNG PHÁP VÔ NGÃ *(Phân làm năm phần)*

a. Tướng pháp không

Khi ấy đại Bồ-tát Đại Huệ thỉnh hỏi Phật: Cúi mong Thế Tôn vì chúng con nói tất cả pháp không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh. Chúng con và

chúng Bồ-tát khác giác ngộ pháp không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh rồi thì sẽ lìa vọng tưởng có và không, chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Bồ-tát Đại Huệ xin Phật giải thích về các *pháp không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh.* Nếu giác ngộ các pháp đó, Bồ-tát *sẽ lìa vọng tưởng có không, mau chóng đạt quả vô thượng.*

Thế Tôn bảo Bồ-tát Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, nay sẽ vì ông rộng phân biệt nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng thọ giáo.

Không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh, Thế Tôn thường lấy diệu chỉ này để hiển bày tự tánh, chẳng rơi vào có không.

Phật nói các pháp là *không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh*, là một cách khéo nói để chúng ta nhận chân được thể tánh bất sanh bất diệt, không vướng kẹt vào có và không.

Văn sau phân biệt bốn câu (tứ cú), mà trước chỉ cho người do chẳng lìa vọng tưởng mà được chỗ tự chứng. Nhiên hậu biết kinh điển do ngữ mà nhập nghĩa, chẳng phải chân thật ở chỗ ngôn thuyết.

Chúng ta học kinh là *do ngữ để nhập nghĩa, không phải chỗ chân thật nằm ở ngôn thuyết,* chúng ta nghe Phật nói rồi, nhận được ý nghĩa ngài muốn chỉ, không nên chấp vào lời nói.

Phật bảo Đại Huệ: Không không tức là chỗ tự tánh vọng tưởng. Đại Huệ! Người chấp trước tự tánh vọng tưởng nói không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh. Đại Huệ! Kia lược nói bảy thứ không, nghĩa là: tướng không, tánh tự tánh không, hành không, vô hành không, nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không, đệ nhất nghĩa thánh trí đại không, bỉ bỉ không.

Đây tức nơi tự tánh vọng tưởng chỉ ra chân không. Chân không chẳng không, nên nói không không. Không không tức là chỗ tự tánh vọng tưởng, chỉ có chứng biết không thể nói bày. Bởi vì chúng sanh không biết tự tánh vọng tưởng là chân không, vọng khởi chấp trước, nên nói không, nói vô sanh, nói không hai, nói lìa tướng tự tánh, khiến ngộ chỗ hành thánh lạc ngay trong vọng tưởng, chỉ cần lìa chấp trước, liền đó chứng biết, lại không riêng có.

Tất cả vọng tưởng của chúng ta khởi lên lăng xăng lộn xộn, cái gì là *tự tánh vọng tưởng*? Chính chân không là tự tánh. Nói như vậy nghe rất khó hiểu. Như khi chúng ta nhìn sông, biển thấy sóng nổi ầm ầm, thử hỏi cái gì là thể của sóng? Nước yên lặng là thể của sóng. Nếu không có duyên dấy động để nổi lên khi cao khi thấp, thể của nước không động. Động là do duyên, khi duyên ngừng thì nước trở về thể yên tịnh. Cũng vậy, vọng tưởng dấy lên từ thể chân không hay chân như, khi vọng tưởng lặng xuống thì trở về thể chân như. Chúng ta dùng cái tu để chứng nghiệm. Khi tất cả vọng tưởng không dấy động nữa, chúng ta có tánh biết. Tánh biết

khi không vọng tưởng hằng biết mà không động. Vì vậy lúc vọng tưởng lặng thì trở về tánh chân không, chân không là tướng chân thật không động, không phải là chấm dứt không ngơ. Khi vọng tưởng lăng xăng mà chúng ta biết tự thể của nó là chân không, là tâm chân như, biết được như vậy thì không lo sợ. Chúng ta luôn có tánh chân thật hiện hữu không mất, chỉ vì quên cứ chạy theo vọng tưởng nên tưởng như mất. Nên kinh nói tự tánh vọng tưởng là *không, vô sanh, không hai*... để chúng sanh nhận được *chỗ hành thánh lạc*, là cái vui an lạc thánh trí ngay trong vọng tưởng. *Chỉ cần lìa chấp trước, liền đó chứng biết lại không riêng có.* Khi chúng ta lìa vọng tưởng chấp trước liền thấy tánh chân ngay đó không ở đâu xa.

Trước bày ra bảy tướng không, vô sanh, không hai, lìa tánh, so đồng với nghĩa không, đều chẳng phải bỏ vọng tưởng riêng có các nghĩa.

Tức là không phải bỏ vọng tưởng mà có những tánh kia riêng biệt.

Thế nào là tướng không? Nghĩa là tất cả tánh tự tướng cộng tướng đều không. Vì quán sát sự triển chuyển chứa nhóm, phân biệt không tánh, tự tướng cộng tướng chẳng sanh, tánh tự, tha, câu (chung) đều không tánh, cho nên tướng chẳng trụ. Thế nên nói tất cả tánh tướng không, gọi là tướng không vậy.

Tướng không là chỉ cho sự kết hợp các duyên của các pháp, cái riêng không có thật, cái chung cũng không có thật. *Tất cả tánh tướng không,* chữ không đây tức là tướng không.

Tất cả pháp tánh không tự tướng cộng tướng, vọng thấy có tự tướng nên có cộng tướng, vọng thấy cộng tướng nên có tự tướng. Triển chuyển đối đãi nhau, chứa nhóm mà thành, đều do phân biệt vậy.

Khi chúng ta thấy có cái riêng tức là có cái chung, có cái chung là có cái riêng. Như vậy chẳng qua là lần lượt cái này đối với cái kia, lập nhóm này nhóm nọ theo sự phân biệt của chúng sanh.

Tánh phân biệt đã rỗng thì tướng tự tha cũng dối, tức là tướng mà không tướng, cho nên nói tướng không.

Tất cả tướng tự, tướng tha đều không thật, vì đều theo duyên, theo tâm niệm phân biệt, do đó không tướng.

Thế nào tánh tự tánh không? Nghĩa là tánh chính mình, tự tánh chẳng sanh. Ấy gọi là tất cả pháp tánh tự tánh không, nên nói tánh tự tánh không.

Tự tánh là tánh của chính mình, nó chẳng sanh, tức là mỗi sự vật mỗi pháp không có thực thể cố định, nên nói không có tánh tự mình. Bởi không có tánh tự mình *nên nói tánh tự tánh không.*

Tất cả pháp tánh vọng thấy có không, không phải tất cả pháp thật có tánh chính nó. Pháp thiện không có tự tánh thiện, pháp ác không có tự tánh ác.

Pháp thiện hay ác không có tự tánh cố định. Tôi thí dụ như một người có thiện tâm hay bố thí giúp đỡ. Họ gặp người nghèo túng không cơm ăn áo mặc liền cho

tiền gạo, hay mua thực phẩm cứu tế người đói khổ qua cơn túng ngặt. Bố thí như vậy là thiện. Nhưng trường hợp người ghiền rượu, đến cơn ghiền không có rượu uống nên lăn lóc khổ sở; người kia thấy vậy cho tiền mua rượu về uống. Người bị bệnh ghiền hết khổ, nhưng bố thí như vậy có phải là thiện không? Cùng một việc bố thí mà một bên là thiện, một bên không thiện. Bản chất của bố thí không nhất định, trong cái thiện vẫn có cái bất thiện.

Đến trường hợp ác. Như người khỏe mạnh, có thế lực, vì cậy thế nên hay hà hiếp đánh đập người yếu ớt cô thế. Hành động chửi mắng đánh đập là ác. Cũng có người khỏe mạnh thấy kẻ yếu bị hành hạ khổ sở bèn ra tay đánh dẹp người bức hiếp kia, xua đuổi đi xa để người yếu không còn khổ sở. Cũng đồng thời là đánh đập người mà có trường hợp ác, trường hợp không ác.

Các pháp không có thực thể cố định, linh động tùy duyên mà đánh giá nó là đúng hay sai, thiện hay ác. Ngay cả đẹp xấu cũng như vậy, chúng ta cho cái này là đẹp, có người cho nó là xấu, đẹp hay xấu là quyền của mỗi người. Nếu thấy ai trái ý mình mà nổi sân, đó là chấp, là không biết thực thể của các pháp. Vì thế ở đây nói *pháp thiện không có tự tánh thiện, pháp ác không có tự tánh ác.*

Tất cả pháp không có tự tánh tất cả pháp. Cho nên tánh tự tánh không, chẳng phải không tánh nói là không.

Thế nào là hành không? Nghĩa là ấm lìa ngã và ngã sở. Nhân sở thành nên sở tạo nghiệp phương tiện sanh, ấy gọi là hành không.

Chữ Hành đây là hành nghiệp. *Thế nào là hành không? Nghĩa là ấm lìa ngã và ngã sở*. Thân năm ấm của chúng ta không có ngã và ngã sở thật. Nó do các chủng tử duyên hợp lại, nên gọi là sở thành (cái thân được làm thành, không có tự chủ). Đã không tự chủ thì các hành động phát nghiệp (hiện hạnh) cũng không có chủ thể, hành nghiệp được tạo tác không cố định, chỉ tùy phương tiện mà sanh khởi, nên *gọi là hành không*. Nếu chấp nghiệp cố định thì không thể tu, không thể trừ bỏ.

Nhân sở thành là chủng tử, sở tạo nghiệp là hiện hạnh. Đây là sở do các ấm sanh khởi. Mê tâm làm thức thì chủng tử hiện hạnh lẫn huân, tâm vương tâm sở xen nhau vọng khởi, không ngã ngã sở nên không.

Nói chỗ tột cùng của các ấm sanh khởi, do mê Như Lai tàng nên chợt có thức, tâm vương, tâm sở, chủng tử hiện hành lẫn nhau khởi lên hư dối, không thật có.

Đại Huệ! Tức cái hành không như thế ấy triển chuyển duyên khởi, tự tánh không tánh, ấy gọi là vô hành không.

Hành đã không thì vô hành cũng không.

Các ấm hành xứ đương thể toàn không, tức là Niết-bàn.

Nếu không có hành (hành không) tức là Niết-bàn, hành không tức là không có nghiệp thật, ngay đó là Niết-bàn giải thoát.

Nhân nơi không mà nói ấm, nhân nơi ấm mà nói không, triển chuyển duyên khởi, đều không có tự tánh. Không ấm không không, nên nói không hành không.

Không ấm là vì năm ấm không thật nên nói không. Hai chữ *không không* là muốn nói ý nghĩa không có năm ấm, không hành nghiệp nhưng không phải là không có vô sanh tức Niết-bàn. Nhưng Niết-bàn chỉ đối với năm ấm mà lập, ấm đã không thật thì Niết-bàn cũng không thật, *nên nói không hành không*.

Thế nào là nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không? Nghĩa là tự tánh vọng tưởng vì không có ngôn thuyết, nên tất cả pháp lìa ngôn thuyết. Ấy gọi là nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không.

Tự tánh vọng tưởng là chân không hay chân như, chân như lìa ngôn thuyết. Thể chân thật của vọng tưởng không có ngôn thuyết, đó là lúc gió dừng sóng lặng, nước trở về trạng thái an tĩnh. Khi chúng ta ngồi thiền vọng tưởng khởi lăng xăng, nói chuyện một mình là ngôn thuyết. Tu "không theo vọng tưởng" là dứt ngôn thuyết, thấy được các pháp lìa ngôn thuyết. Do vọng tưởng thêu dệt nên chúng ta đặt tên, phân biệt trên tự tánh các pháp. Tu thiền trở về tỉnh giác, không lăng xăng loạn động là lúc ngừng thêu dệt, các pháp tự an ổn như như. Chúng ta thoát được hai thứ bệnh si mê và lầm chấp, không chạy theo ngôn thuyết vọng tưởng, đó là thấy được tất cả pháp lìa ngôn thuyết.

Tự tánh vọng tưởng tức chẳng phải tự tánh vọng tưởng, chẳng phải ngoài tự tánh vọng tưởng lại có ngôn thuyết. Cho nên biết tất cả pháp đều lìa ngôn thuyết.

Thế nào nhất thiết pháp đệ nhất nghĩa thánh trí đại không? Nghĩa là người được tự giác thánh trí thì tất cả lỗi tập khí kiến chấp không, ấy gọi là nhất thiết pháp đệ nhất nghĩa thánh trí đại không.

Tự giác thánh trí vốn lìa các kiến chấp lỗi lầm về có và không. Nơi đây chứng biết thì tất cả chỗ tất cả thời tất cả việc thành đệ nhất nghĩa, ấy là đệ nhất nghĩa đại không.

Đệ nhất nghĩa đại không là trí tuệ của thánh, nên gọi là *thánh trí*. Người được thánh trí lìa các lỗi lầm chấp về có và không, ở trong *tất cả chỗ, tất cả thời, tất cả việc thành đệ nhất nghĩa*. Trong tất cả trường hợp nào cũng không chấp vào có và không, đó là chúng ta đang sống với đệ nhất nghĩa, là đạt được *đệ nhất nghĩa thánh trí đại không*.

Thế nào là bỉ bỉ không? Nghĩa là đối với kia không cái không kia, ấy gọi là bỉ bỉ không. Đại Huệ! Thí như nhà của Lộc Tử Mẫu không có voi ngựa trâu dê v.v... chẳng phải không chúng Tỳ-kheo, mà nói kia không. Chẳng phải nhà nhà tánh không, cũng chẳng phải Tỳ-kheo Tỳ-kheo tánh không, chẳng phải chỗ khác không voi ngựa. Ấy gọi là tất cả pháp tự tướng. Kia nơi kia không kia, ấy gọi là bỉ bỉ không. Đây gọi là bảy thứ không. Cái bỉ bỉ không là cái không rất thô, ông phải xa lìa.

Bỉ bỉ không này nói một cách đơn giản là không cái này mà chẳng phải là không cái kia. Như trong giảng đường này có tăng ni nhưng không có những người say rượu, cờ bạc. Như vậy, cái không kia là không có người say sưa cờ bạc, chẳng phải không có tăng ni. Vì vậy nói trong nhà Lộc Tử Mẫu lúc đức Phật đang giảng kinh không có voi ngựa trâu dê, nhưng không phải không có chúng Tỳ-kheo, cũng không phải không có cái nhà. Nhà có Tỳ-kheo mà không có những cái khác. Cái không này còn trong vòng đối đãi, là cái không có mặt so với cái có mặt, không phải tánh nó không. Phật dạy *cái không này rất thô, các ông phải xa lìa.*

Nơi kia không đây, nơi đây không kia, nên nói bỉ bỉ không. Như nhà Lộc Tử Mẫu không voi ngựa trâu dê, chẳng phải không chúng Tỳ-kheo, mà nói kia không, đây là nghĩa bỉ bỉ không. Song nhà Lộc Tử Mẫu tuy không voi ngựa trâu dê mà chẳng phải không chúng Tỳ-kheo. Như nhà chẳng phải không tự tánh nhà, Tỳ-kheo chẳng phải không tự tánh Tỳ-kheo. Nhà Lộc Tử Mẫu không voi ngựa, cũng chẳng phải chỗ khác không voi ngựa. Đây là tất cả pháp không tha tướng chẳng phải không tự tướng. Cho nên bỉ bỉ không rất thô vô nghĩa, nên phải xa lìa. Nghĩa là ngoại đạo chấp không, chẳng giống chánh pháp của ta có sáu nghĩa không. Ngay nơi đó liền lìa tất cả tập khí kiến chấp có không, là không có không tha tánh, mà chẳng phải không tự tánh.

Bỉ bỉ không là không chấp tha tánh mà vẫn còn chấp có tự tánh.

b. Tướng vô sanh

Đại Huệ! Chẳng tự sanh, chẳng phải chẳng sanh, trừ người trụ tam-muội, ấy gọi là vô sanh.

Chẳng tự sanh là tất cả pháp ở thế gian không pháp nào tự thành lập được, phải đủ duyên hợp mới có, nên không phải tự sanh. Chẳng phải chẳng sanh là bản thân nó không sanh, đợi đủ duyên mới có. Vì vậy nói *Chẳng tự sanh, chẳng phải chẳng sanh, trừ người trụ tam-muội, ấy gọi là vô sanh*. Người trụ chánh định mới thấy được lý vô sanh.

Chẳng tự sanh là tự thể vốn vô sanh tánh. Chẳng phải chẳng sanh là nhân duyên hội ngộ in tuồng sanh tương tục, mê tình chưa hết không thể nói không, thể vọng vốn rỗng thì sanh cũng chẳng phải có. Nên nói "pháp nhân duyên sanh ra, ta nói tức là không".

Tự cái nhà không thể thành được nhà, đó là tự nó không sanh, tự nó không thể thành hình, vì vậy nói tự thể vốn không, vốn vô sanh. Cái nhà là tổng thể của các duyên hợp, bản thân nó không tự sanh, các duyên hợp lại dường như có sanh. Các duyên đó có tự sanh không? Gạch không tự sanh, xi măng không tự sanh, gỗ, các thứ vật liệu... đều không tự sanh. Nhà và các duyên hợp đều không tự sanh, không tự sanh là vô sanh. Tất cả pháp ở thế gian đều vô sanh. Như vậy, khi mê chúng ta thấy các pháp như có sanh thật, ngộ rồi thấy các pháp không có tự thể, bởi không tự thể nên không tự sanh, tức là

vô sanh, nên ở đây dẫn bài kệ Trung quán *Pháp nhân duyên sanh ra, ta nói tức là không*. Nghĩa là pháp gì do nhân duyên sanh ra thì pháp đó không có thực thể, không có tự sanh.

Đây tên vô sanh, chẳng phải trụ tam-muội mà nói vô sanh.

Không phải đợi khi được thiền định rồi mới nói vô sanh, ngay đang khi mê thấy có muôn pháp, nếu chúng ta biết rõ bản chất của muôn pháp là không sanh, lúc đó đi đứng nằm ngồi, đối duyên xúc cảnh vẫn là vô sanh. Theo cái nhìn của phàm phu thấy chúng ta có sanh có tử. Theo cái nhìn của người trí thì chúng ta đang sanh đây chỉ là duyên hợp tạm gọi sanh, khi chết cũng chỉ là duyên ly tán tạm gọi tử. Sanh và tử không có thể thật. Thể chất của con người là tứ đại đất, nước, gió, lửa. Khi bốn thứ đó tụ lại, mình có mặt gọi là sanh, lúc chúng tan rã, chúng ta không có mặt gọi là tử. Đất nước gió lửa có phải là mới sanh ra và diệt tận không? Khi chúng ta chưa có mặt, tứ đại có không? Khi chúng ta chết đi, tứ đại có mất không? Chúng ta mượn bao nhiêu đất nước gió lửa, đến khi chết cũng không đem theo. Sanh tử chỉ là tướng duyên hợp, không có thật. Nếu chúng ta thấy rõ như vậy là tỉnh giác, là ngộ được lý vô sanh.

c. Lìa tướng tự tánh

Lìa tự tánh tức là vô sanh. Lìa tự tánh thì sát-na tương tục lưu chú và dị tánh hiện. Tất cả tánh lìa tự tánh, thế nên tất cả tánh ly tự tánh.

Tất cả các pháp luôn sanh diệt, trôi chảy từng sát-na nên không có tự tướng dừng trụ. Vì trôi chảy liên miên, tướng khác xuất hiện từng giây phút, gọi là *dị tánh hiện*. Các sự vật không có thực thể riêng của nó nên gọi là *lìa tự tánh.*

Lìa tự tánh là mật chỉ vô sanh, cho nên lại nói tức là vô sanh. Chỉ không tự tánh thì chính khi sanh là chẳng sanh.

Thấy tất cả sự vật không có thực thể, đó là vô sanh. Biết tất cả pháp tan hợp vốn không có thực thể, ngay khi sanh là vô sanh.

Tuy tương tục lưu chú mà sát-na chẳng dừng, tướng biến dị hiện, nên biết tất cả tánh lìa tự tánh.

Các sự vật tuy có hình dáng tương tục, nhưng từng sát-na dời đổi, luôn có tướng khác hiện ra. Đó gọi là tất cả pháp lìa tự tánh. Như thân chúng ta hiện giờ tương tục lưu chú, tức là tiếp nối liên miên từng sát-na không dừng. Khi mới sanh ra chỉ có vài ký, dần dần tăng trưởng lên mấy chục ký, đến sáu bảy chục tuổi dần dần gầy ốm rồi hoại diệt. Mạng sống của thân này luôn luôn đổi dời từng sát-na, không có cái dừng lại. Liên tục đổi thay nên không có gì là thực thể của thân. Nếu là thực thể thì phải nguyên vẹn không đổi thay. Từ con người cho đến sự vật, không có cái nào giữ nguyên vẹn hình thức từ thủy chí chung. Bởi luôn đổi thay sanh diệt nên nói không có tự tánh, gọi là *tất cả tánh lìa tự tánh.*

d. Không hai tướng

Thế nào là không hai? Nghĩa là tất cả pháp như lạnh, nóng, dài, ngắn, đen, trắng... Đại Huệ! Tất cả các pháp không hai, chẳng phải đây Niết-bàn kia sanh tử, chẳng phải đây sanh tử kia Niết-bàn, vì tướng khác nhân khác mà có tánh, ấy gọi là không hai. Như Niết-bàn sanh tử, tất cả pháp cũng thế. Thế nên không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh, nên phải tu học.

Tướng *không, vô sanh, lìa tự tánh* đã giảng qua rồi, đây nói về tướng *không hai. Tất cả pháp như lạnh, nóng, dài, ngắn, đen, trắng*... Chúng ta thử nói đen, trắng là hai hay một? Như tấm vải không có thực thể đen hay trắng, chỉ tùy theo duyên cần thiết thì nhuộm màu, đang có màu tẩy sạch trở lại thành trắng. Thực thể các pháp không phải hai, tùy sự biến đổi dường như có cái này cái khác. Dài ngắn cũng vậy, không cố định. Học Trung quán rồi chúng ta biết. Một cây tre 2m để cạnh cây tre 3m thì cây nào dài cây nào ngắn? Bây giờ cây tre 3m để cạnh cây tre dài hơn, nó trở thành ngắn. Do đối đãi mà lập, gọi ngắn để đối với vật dài hơn, gọi dài để đối với cái ngắn hơn. Nếu chấp có tánh cố định dài ngắn cao thấp... đều vô lý.

Lạnh nóng cũng vậy. Như bây giờ trời đang nóng hầm, chợt một trận mưa xuống thì mát. Tùy theo duyên theo khí hậu mà gọi là lạnh hay nóng. Đôi khi ngoài trời thì lạnh, nhưng với người cảm sốt lại nóng bức.

Trên phương diện đối đãi, không có pháp nào cố định. Nếu thấy có hai tướng là theo đối đãi, còn đối đãi tức không thật. Vì không thật nên không thể nói là hai hay là một. Nói không hai là để dứt lầm chấp, đừng nghe nói các pháp không hai rồi cho rằng các pháp là một. Dài ngắn, trắng đen là một được không? Nói là một cũng sai lầm vô lý.

Từ đó đưa đến chỗ Phật nói: *Chẳng phải đây Niết-bàn kia sanh tử, chẳng phải đây sanh tử kia Niết-bàn*. Sanh tử, Niết-bàn không hai. Niết-bàn là vô sanh, sanh tử là có sanh. Nếu biết các pháp không tự tánh thì sanh tử không thật, đối đãi với sanh tử là Niết-bàn cũng không thật. *Vì tướng khác nhân khác mà có tánh*. Nếu là thật thì sanh tử có tướng riêng, Niết-bàn có tướng riêng. Chúng ta thường cho rằng Niết-bàn là nơi nào cố định để được an hưởng, chấp như vậy là cho Niết-bàn có tướng thật. Đó là hiểu lầm. Vì sanh tử không có tự tánh sanh tử, Niết-bàn không có tự tánh Niết-bàn nên *gọi là không hai. Như Niết-bàn sanh tử, tất cả pháp cũng thế*. Tất cả pháp đối đãi đều không thật. *Thế nên không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh, nên phải tu học*. Nếu chúng ta khéo tu học bốn pháp ấy thì ngay nơi đây đã chứng vô sanh.

Nói là hai, như lạnh cùng nóng khác, dài cùng ngắn khác, đen cùng trắng khác, nên nói tướng khác nhân khác. Song tướng chẳng phải hai tướng, nhân chẳng phải hai nhân, ấy gọi là không hai. Cho nên biết ngoài Niết-bàn không sanh tử, ngoài sanh tử không Niết-bàn.

Mê lầm đuổi theo nghiệp thì gọi là sanh tử, dứt mê lầm không tạo nghiệp thì gọi là Niết-bàn, không có hai cái riêng khác.

Sanh tử Niết-bàn tướng khác, sanh tử Niết-bàn nhân khác. Nhưng tướng chẳng hai tướng, nhân chẳng hai nhân, nên nói nhân khác tướng khác là có tánh.

Nếu nói có nhân khác tướng khác là có thực thể riêng.

Mê giác là nhân, chân vọng thành tướng. Mê này giác này chân này vọng này dường như có thấy khác, mà không hai thể. Tất cả pháp cũng lại như thế.

Mê gọi là sanh tử, giác gọi là Niết-bàn. Niết-bàn, sanh tử từ mê giác mà ra. Mê giác không có hai thể. Thí dụ chúng ta có món đồ quý để nơi nào đó chợt quên, vì quên nên tìm kiếm chỗ này chỗ kia không được. Khi ngồi tỉnh táo nhớ lại chỗ để quên, đến đó lấy ra dễ dàng. Quên là mê, nhớ là giác. Cái mê cái giác cách nhau bao xa? Nó có hai tướng không? Chỉ là một thể hiểu biết, bởi mê nên quên, bởi giác nên nhớ. Khi mê tạo ra vọng tưởng, giác tỉnh trở về chân. Tất cả các pháp như mê giác, chân vọng vậy thôi.

e. Kết bốn tướng vào tất cả kinh điển

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Ta thường nói pháp không
Xa lìa nơi đoạn thường.
Sanh tử như huyễn mộng
Mà nghiệp kia chẳng hoại.

Phật nói các pháp không là không có thực thể, không có tự tánh, để xa lìa chấp đoạn và chấp thường. Sanh tử không có thực thể, như huyễn như mộng, tuy như thế mà nghiệp không mất. Nếu trong sanh tử chúng ta tạo nghiệp thiện hay ác, kết quả khổ vui theo sau không tránh được.

Hư không và Niết-bàn
Diệt định hai cũng thế.
Ngu phu khởi vọng tưởng
Chư thánh lìa có không.

Đối với hư không và Niết-bàn hay diệt tận định... phàm phu thấy có hai, chư thánh thấy lìa nghĩa có và không, không có hai.

Như Lai nói ra pháp không là nói tự tánh vọng tưởng chân không. Tự tánh vọng tưởng chân không siêu việt đoạn thường, ở trong sanh tử trọn như mộng huyễn. Trong mộng huyễn không có tướng hoại cùng với chẳng hoại. Nói có nghiệp hoại, vẫn thuộc về kiến chấp có không. Tự tánh chân không như ba thứ vô vi, chóng lìa có không, chẳng có các lỗi lầm. Cho nên chẳng đồng với ngu phu chạy theo vọng tưởng bất giác chấp trước.

Vì chúng ta mê lầm nên chấp thật có thật không. Các bậc giác ngộ thấy không có tự tánh, có không đều như huyễn, không thật nên không chấp.

Thế Tôn lại bảo đại Bồ-tát Đại Huệ rằng: Này Đại Huệ! Không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh, khắp vào tất cả kinh điển chư Phật. Phàm có kinh đều nói nghĩa này. Vì các kinh điển thảy tùy theo tâm hy vọng của chúng sanh, vì họ phân biệt nói hiển bày nghĩa ấy, mà không phải chân thật tại ngôn thuyết.

Phật nói kinh đều tùy theo chỗ hy vọng của chúng sanh. Như đa số người tu chúng ta đều nhận chân rằng cuộc đời là đau khổ nên tu để cầu an lạc. Sợ khổ cầu vui. Cầu vui là chỗ hy vọng của chúng ta. Phật theo đó nói sanh tử là khổ, Niết-bàn là vui để chúng ta cố gắng tu tiến. Thế gian là chỗ đáng chê, là phiền não khổ đau nên chúng ta tu để tìm chỗ an lạc vui thú, nói là tu để được Niết-bàn. Vì sợ khổ sanh tử nên mong cầu Phật đáp ứng chỗ an vui. Mong cầu hy vọng như vậy là còn bản ngã, chưa được giải thoát rốt ráo.

Chủ yếu của kinh Lăng-già rất gần với thiền tông, không cho chúng ta vướng mắc vào danh từ ngôn thuyết, chỉ dạy chúng ta nhận được hiện lượng tự tâm. Chỗ chân thật tự tâm lìa ngôn thuyết đối đãi hai bên. Từ xưa đến nay chúng ta sống theo vọng tưởng, đuổi theo sanh diệt, đuổi theo khổ vui. Đuổi theo cái thấy hai nên chán bên này chạy cầu bên kia, sợ bên này tìm bên khác. Đó vẫn là tâm điên đảo, chưa phải chân thật.

Phật dạy bỏ vọng tưởng điên đảo đó thì tâm hiện lượng hiện tiền. Tâm này không có sanh tử, không có Niết-bàn. Sanh tử, Niết-bàn chỉ là ngôn thuyết tạm mượn để dẫn dụ chúng sanh. Vì hiện tiền chân thật không sanh diệt, không bị các duyên hư dối ràng buộc, không thể nói cho người hiểu. Nói *không, vô sanh*... đều là chỗ dẹp bỏ để thầm bày lý chân thật. Đến đây Phật căn dặn đừng chấp vào ngôn thuyết, cũng đừng cho thật có danh từ không, vô sanh... Nếu cho rằng có cái vô sanh thật thì cũng là bỏ đây tìm kia.

Tôi nói thật rõ chỗ này. Chúng ta tu là để không còn mê đuổi theo cái hư giả, sống trở lại cái chân thật của chính mình. Tâm chân thật ấy đã sẵn đủ ở mỗi người, chỉ cần nhớ là sống lại được với nó. Khi ấy những cái sanh diệt vô thường tiêu mất nên gọi là hết khổ, không bị ngoại cảnh chi phối trói buộc gọi là giải thoát. Lúc ấy không còn danh từ Phật hay chúng sanh, Niết-bàn hay sanh tử. Đó là ý nghĩa giải thoát đích thực của kinh này.

Ví như một con nai khát nước tưởng nước, rồi làm mê lầm cả bầy nai. Nai ở nơi tướng kia chấp trước thật nước, mà nơi kia không nước.

Đây là Phật thí dụ cái mê lầm hay dẫn dụ người mê lầm. Một con nai thấy ánh nắng chập chờn tưởng là sóng nước, bèn chạy ùa đến tìm nước uống. Bầy nai đi sau tưởng thật nên cũng chạy ùa theo, rốt cuộc đều bị lừa, không thấy được lẽ thật.

Như thế, tất cả kinh điển nói ra các pháp vì khiến kẻ ngu phát hoan hỷ, chẳng phải thật thánh trí ở nơi ngôn thuyết. Thế nên phải y nơi nghĩa chớ chấp ngôn thuyết.

Sở dĩ dùng ngôn thuyết nói danh từ này, danh từ nọ là để an ủi, để cho những người mê muội như chúng ta phát tâm thích vui, sự thật chỗ thánh trí đạt được không có ngôn thuyết. Vì thế y nơi nghĩa là phải nhận cái chân thật nơi chính mình, không nên dính mắc ngôn thuyết. Ngôn thuyết là lời nói, danh từ suông. Thí dụ tôi nói mọi người đều có chân tâm, nhận ra chân tâm của mình là y nghĩa, còn cứ học thuộc câu nói của tôi mà không nhận chân được lẽ thật, đó là y ngữ.

Thêm một thí dụ này, như có người em nghèo ở quê lên thăm người chị giàu ở thành phố. Chị nói với em: "Khi nào em về chị cho em hai trăm ngàn làm vốn buôn bán." Nói cho hai trăm ngàn là ngữ, chừng nào đưa hai trăm ngàn bỏ túi là nghĩa. Người em nghe chị nói thì mừng, mà khi về chào chị, chị không cho tiền, thì câu nói của chị có giá trị không? Có đáng mừng không? Dù cho mỗi lần gặp mặt nói cho tiền, nói cả trăm lần mà không đưa, thì đó chỉ là câu nói rỗng vô nghĩa. Như vậy mới thấy ngữ chỉ là ngôn thuyết suông, nghĩa mới có giá trị. Lời nói thành sự thật là ngữ nghĩa đi theo nhau, chúng ta cần chú trọng chỗ này.

Đức Phật thương chúng sanh mê muội, chỉ đuổi theo ngôn thuyết mà không thấy được thật nghĩa nên

dạy *phải y nơi nghĩa, chớ chấp ngôn thuyết*. Thấy được thật nghĩa là người tỉnh không bị mê lầm.

Đây lại kết nói vì tự tánh vọng tưởng, chấp trước nên nói không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh. Nếu hay chứng biết tự tánh vọng tưởng, liền lìa chấp trước, ngay nơi đó lặng lẽ. Thế mới biết, không, vô sanh, không hai, lìa tự tánh vẫn là tột chỉ ra chủ yếu, mà chẳng phải hiển thẳng đệ nhất nghĩa.

Nói *không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh* chỉ trên ngôn thuyết, chỗ *đệ nhất nghĩa* phải tự nơi chúng ta chứng biết.

Cho nên nói, các kinh điển tùy tâm hy vọng của chúng sanh, hiển bày nghĩa kia, mà chẳng phải chân thật ở nơi ngôn thuyết.

Lời Phật nói cũng chỉ là ngôn thuyết, chỗ chân thật không ở nơi đó.

Hiển bày nghĩa kia là do ngữ mà vào nghĩa, như ngọn đèn soi sự vật, mà chẳng phải chân thật ở lời nói. Cho nên không thể y ngữ mà nhận nghĩa. Đây là nói phải y nơi nghĩa chớ y nơi ngôn thuyết.

Thí dụ này rất hay. Ban đêm chúng ta để đồ vật trong nhà tối, muốn lấy món đồ phải nhờ đèn soi mới lấy được. Ánh sáng đèn là ngữ, món đồ là nghĩa, nếu có đèn sáng mà không soi lấy được đồ vật thì ánh sáng đó không lợi ích. Cũng vậy, lời Phật lời quý thầy giảng dạy là để giúp cho tất cả chúng ta sống được nhận được

nơi mình có cái chân thật. Nhận được, sống được là nghĩa, còn nghe nói chỉ là ngữ thôi. Nhờ ngôn ngữ soi sáng để nhận ra nghĩa, đừng chấp vào ngữ. Như tối nào chúng ta cũng tụng Bát-nhã. Tụng đi tụng lại câu *Soi thấy năm uẩn đều không, liền qua hết thảy khổ ách* mà suốt ngày thấy năm uẩn thật thì khổ não cũng không qua khỏi. Như vậy là chỉ có ngữ mà không có nghĩa. Nếu tụng đọc rồi quán chiếu năm uẩn không thật, không có gì hại được chúng ta, như vậy mới là y nghĩa. Khi tu tập chúng ta phải thực hành sâu thật nghĩa, đừng nói suông trên ngôn ngữ. Phật nhắc nhở chúng ta nghĩa là cái thật, ngữ là cái bên ngoài cần phải chú ý. Trong cuộc sống, người y theo nghĩa là người sáng suốt, không bị ngôn ngữ dối gạt, không lầm chấp ngôn thuyết nên giải thoát khỏi khổ ách.

Quyển 3

C. CHỈ NHƯ LAI TÀNG SIÊU QUÁ VỌNG TƯỞNG NGÔN THUYẾT CỦA PHÀM NGU VÀ NGOẠI ĐẠO THÀNH TỰU CÁC ĐỊA CỨU CÁNH QUẢ HẢI

(Phân làm mười một phần)

I- CHỈ NHƯ LAI TÀNG CHẲNG ĐỒNG THẦN NGÃ CỦA NGOẠI ĐẠO

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Trong kinh Phật nói Như Lai tàng tự tánh thanh tịnh, chuyển ba mươi hai tướng vào trong thân tất cả chúng sanh, như hạt châu rất quý cột trong chéo áo nhơ, Như Lai tàng thường trụ không biến đổi cũng lại như thế, cột trong chiếc áo nhơ ấm giới nhập và tham dục, sân, si, vọng tưởng chẳng thật, các thứ trần lao làm ô uế. Đây là lời diễn nói của tất cả chư Phật. Tại sao Thế Tôn đồng với ngoại đạo nói có ngã, nói có Như Lai tàng? Bạch Thế Tôn!

Ngoại đạo cũng nói có tác giả thường còn, lìa ngoài cầu-na khắp giáp chẳng diệt. Bạch Thế Tôn! Ấy là ngoại đạo nói có ngã.

Bồ-tát Đại Huệ dẫn lời Phật dạy, nói có *Như Lai tàng tự tánh thanh tịnh*, thể Như Lai tàng thanh tịnh ấy chuyển vào trong thân năm ấm đầy đủ tham sân si phiền não, giống như hạt châu quý cột trong chiếc áo nhơ. Phật nói ngay nơi thân năm ấm nhơ uế có Như Lai tàng thì đâu khác gì ngoại đạo nói ngay trong thân này có thần ngã. Thần ngã khắp giáp cùng tột, Như Lai tàng thường còn bất biến, như vậy đồng với thần ngã của ngoại đạo? Bồ-tát đặt câu hỏi này để Phật giải thích rõ Như Lai tàng khác với lối chấp thần ngã của ngoại đạo.

Đây là muốn Thế Tôn phát minh Như Lai tàng chẳng đồng thần ngã của ngoại đạo. Thần ngã của ngoại đạo chấp tâm phân biệt trong ngũ uẩn. Tánh Như Lai tàng là chỉ cho thể thường trụ bất biến.

Chỗ này chúng ta phải khéo giản trạch. Ngoại đạo cho rằng thần ngã là cái hiểu biết, suy tính phân biệt, tâm ấy là thần ngã. Phật nói Như Lai tàng là chỉ cho tánh biết chân thật, thường trụ bất biến. Ngoại đạo chấp thần ngã là chấp những thấy biết hư vọng, đây nói Như Lai tàng để chỉ cho tánh biết hiển lộ nơi sáu căn mà không có niệm đuổi theo sáu trần. Hằng biết mà không phân biệt, đó là tánh Như Lai tàng.

Thể không chân vọng mà có giác mê. Mê thì tâm phân biệt sanh mà không phải là chân trí, tâm phân biệt diệt mà chẳng phải là chân tịch.

Thể Như Lai tàng không chân vọng, chỉ vì mê giác dấy khởi nên thấy khác. Khi mê, vọng tưởng khởi phân biệt mà không phải là chân trí. Khi giác, chúng ta thấy vọng tưởng không thật, hằng sống với tâm thể sáng suốt. Tâm sanh diệt hết, tâm hằng sáng hằng biết còn, nên nói *Tâm phân biệt diệt mà chẳng phải là chân tịch.*

Mê trí cho là sanh, mê tịch cho là diệt, thảy đều do phân biệt cho nên vô thường.

Mê trí cho là sanh, vì mê không có trí tuệ nên các pháp không thật chúng ta lại thấy thật, là có sanh. *Mê tịch cho là diệt*, khi tâm suy nghĩ mất chúng ta cho là không còn gì hết nên nói nó diệt.

Nếu giác thì phân biệt liền dứt, thấy xưa không sanh thì nay cũng không diệt. Chỗ không sanh diệt bản tánh thường trụ.

Nếu chúng ta giác biết mình có tâm chân thật, không sanh diệt, đó là bản tánh thường trụ.

Vì trừ cái phân biệt nên nói là vô ngã, mà chẳng phải không có cái ngã Như Lai tàng thường trụ bất biến. Vì dẹp vô ngã nên nói chân ngã, mà chẳng đồng với cái ngã phân biệt của ngũ uẩn.

Vì sợ chúng ta chấp tâm phân biệt là ngã nên nói vô ngã, sự thật không phải không có cái ngã Như Lai tàng thường trụ bất biến. Chân ngã này không phải là tâm suy nghĩ phân biệt, nó không bị sanh diệt chi phối.

Nên nói "chuyển ba mươi hai tướng vào thân chúng sanh, mà bị buộc trong chiếc áo nhơ ấm giới

nhập và tham sân si vọng tưởng chẳng thật, các thứ trần làm ô uế".

Ba mươi hai tướng tượng trưng cho Như Lai tàng vào thân nhơ uế của chúng sanh. Thí dụ này như trong kinh Pháp Hoa nói hạt châu cột trong chéo áo người nghèo.

Khi hiện ở trong mê thì trí tịch ẩn, sanh diệt hiện tiền. Phàm có chỗ chấp đều thuộc về phân biệt. Đây là lý do ngoại đạo vọng chấp tác giả. Cầu-na là trần duyên.

Khi mê chúng ta chấp phân biệt thì trí lặng lẽ ẩn, chỉ thấy vọng tưởng sanh diệt mà thôi.

Phật bảo Đại Huệ: Ta nói Như Lai tàng chẳng đồng cái ngã của ngoại đạo nói. Đại Huệ! Có khi nói không, vô tướng, vô nguyện, như thật tế, pháp tánh, pháp thân, Niết-bàn, ly tự tánh, bất sanh bất diệt, bản lai tịch tĩnh, tự tánh Niết-bàn... những câu như thế đều nói Như Lai tàng.

Tuy là nói *không, vô tướng, vô nguyện, như thật tế, pháp tánh, pháp thân*... tất cả câu đó đều ngầm chỉ Như Lai tàng. Tại sao nói *Không* là Như Lai tàng? Thí dụ người ta hỏi thế nào là hư không, chúng ta trả lời là không tướng. Vì cái có hình tướng không phải là hư không. Vì vậy nói không tướng tức là ngầm chỉ hư không. Cũng như nói vô tác là hư không, vì hư không không do ai tạo, nói không tạo tác được cũng là ngầm chỉ hư không. Những lối nói đó nghe như không có chỉ mà sự thật đã ngầm chỉ. Cách nói như thế là để phá bệnh chấp

hình thức của chúng sanh mê lầm, ngầm chỉ Như Lai tàng bất sanh bất diệt sẵn có nơi mỗi chúng ta.

Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác vì đoạn cái sợ vô ngã của ngu phu, nên nói lìa vọng tưởng cảnh giới vô sở hữu có Như Lai tàng. Này Đại Huệ! Đại Bồ-tát vị lai hiện tại không nên khởi chấp về ngã kiến.

Phật vì đoạn cái sợ vô ngã của ngu phu. Đây là chỗ Phật dè dặt phá chấp. Vì tất cả chúng sanh đều chấp thân này là ngã, cái hiểu biết là tâm, cũng là ngã. Thân tâm hợp lại là ngã, là ta. Nghe Phật nói cái ngã đó không thật là vô ngã thì đâm ra sợ hãi. Mình đang sống đây mà nói thân này không phải ngã, không hoảng hốt sao được. Nhưng nếu chấp vào thân tâm sanh diệt này thì sẽ đi trong đường sanh diệt, vì thế Phật chỉ ra Như Lai tàng bất sanh bất diệt để chúng sanh không còn sợ hãi. Nhưng nghe nói Như Lai tàng như thế, *không nên khởi chấp về ngã kiến* như ngoại đạo.

Nói pháp thân như thật mà trước nói là không, vô tướng, vô nguyện. Nói tự tánh Niết-bàn mà trước nói lìa tự tánh, bất sanh bất diệt, xưa nay là tịch tĩnh. Đây là Thế Tôn vì nói cảnh giới vô sở hữu, môn Như Lai tàng vậy.

Nói về chỗ không có tất cả để hiển bày Như Lai tàng, giống ý nghĩa câu chuyện con Rùa và con Cá. Con Rùa đi du lịch trên bờ, trên đất khô. Khi trở về, xuống nước gặp con Cá. Cá hỏi: "Anh đi đâu về?" Rùa đáp: "Tôi đi

du lịch trên đất liền về, trên ấy khô ráo quá!" "Đất khô? Anh nói gì lạ quá! Xin vui lòng diễn tả cho tôi biết, nó có ẩm ướt không?" "Không, nó không ẩm ướt." "Nó có mát dịu và lạnh không?" "Không." "Thế nó có trong suốt cho ánh nắng xuyên qua không?" "Cũng không." "Nó có mềm và dễ bị ép để tôi bơi lội được không?" "Không, nó chẳng mềm, trong ấy anh chẳng thể bơi lội được." Cá hỏi câu nào, Rùa cũng trả lời không, Cá bèn kết luận đất khô mà Rùa nói đó hoàn toàn không thật có.

Ở đây cũng vậy, đức Phật vì phá cái chấp của phàm phu cho thân này là thật ngã, ngài dùng một loạt phủ nhận là không, là vô sanh... để ngầm chỉ ra Như Lai tàng chân thật. Chúng sanh quen sống trong vọng tưởng không thể hiểu được ý chỉ này.

Như Lai ban đầu vì chúng sanh chấp ngũ uẩn là ngã nên nói vô ngã. Sau lại vì Thanh văn chấp pháp vô ngã mê lầm tự tánh, nên nói chân ngã. Kinh Niết-bàn nói: "Các ông nên biết, trước đã tu tập vô thường, khổ, không, vô ngã, chẳng phải là pháp chân thật. Ví như mùa xuân có những người tắm trong hồ lớn, ngồi thuyền dạo chơi bỗng làm rơi hạt châu lưu ly chìm tận đáy nước. Khi ấy mọi người thảy đều lặn xuống nước mò tìm hạt châu, giành nhau nắm lấy ngói đá cỏ cây sạn sỏi, mỗi người tự bảo được châu lưu ly, vui vẻ đem lên, mới biết chẳng phải châu. Lúc ấy bảo châu vẫn còn ở trong nước, vì thế lực của châu nên nước được lóng trong. Bấy giờ toàn thể đồng thấy hạt châu vẫn còn dưới nước, ví như ngước xem mặt trăng trong hư không. Trong chúng có một người trí

dùng sức phương tiện, nhẹ nhàng chậm rãi lặn xuống nước liền lấy được hạt châu. Tỳ-kheo các ông! Chẳng nên tu tập vô thường, khổ, không, vô ngã, bất tịnh v.v... như thế, cho là nghĩa thật. Như những người kia mỗi người lượm ngói gạch cỏ cây sạn sỏi mà cho là bảo châu. Các ông phải khéo học phương tiện ở khắp mọi nơi thường tu tưởng ngã, tưởng thường, lạc, tịnh. Như người trí kia khéo lượm được hạt châu, là nói tưởng ngã, tưởng thường, lạc, tịnh."

Ở đây dẫn thí dụ trong kinh Niết-bàn để làm sáng tỏ lý này. Hồ nước để dụ cho thân tâm năm ấm, hạt châu chìm trong hồ dụ cho chân ngã ẩn trong thân. Người hấp tấp mò vớt được ngói gạch, vội đem lên cho là châu báu, để dụ hàng Thanh văn trước tu quán về vô ngã, được vô ngã tưởng là chân thật. Người trí dụ cho hàng Bồ-tát nhận được chân ngã không lầm. Nhà thiền nói kiến tánh khởi tu là chỗ này. Thấy được chỗ chân thật mới từ từ tu tập, như người trí chậm rãi lấy hạt châu. Nếu không nhận được, mò vớt lung tung thì không sao tránh khỏi nhầm lẫn. Như vậy, thân này là không thật, vô thường, vô ngã... nhưng phàm phu lầm chấp cho là thường còn, có chủ thể; Phật bèn dạy quán vô thường, vô ngã để phá lầm chấp đó. Khi đạt được vô ngã rồi lại cho là chân lý, như người lượm ngói gạch cho là châu, Phật mới nói ngay nơi đây có chân thường, chân lạc, chân ngã, chân tịnh, tức là dụ cho hạt châu thật. Phật tùy theo bệnh của chúng sanh có khi nói vô ngã, có khi nói hữu ngã. Hữu ngã này không phải là thần ngã của ngoại đạo.

Thế mới biết, khi Như Lai nói vô ngã là ý ở chỗ chân ngã, chỉ vì đối trị phàm phu ngoại đạo. Cho nên chỗ lầm của Nhị thừa là chỗ sợ của phàm phu, đâu biết lìa vọng chính vì hiển chân. Cảnh giới vô sở hữu Như Lai tàng môn này chẳng đồng với ngoại đạo cho thức là ngã, chấp tướng tác giả.

Có người nói rằng khi chứng A-la-hán tức là nhập Niết-bàn vô sanh. Nếu Niết-bàn là không có gì sẽ làm mọi người hoang mang. Phật không nói có ngã vì sợ giống thần ngã của ngoại đạo. Thật ra nói vô ngã để lìa vọng chấp, để hiển chân ngã, không phải chứng Niết-bàn là chỗ không ngơ.

Thí như người thợ gốm nơi một đống đất dùng phương tiện nhân công, nước, cây, bánh xe quay mà làm thành các món đồ. Như Lai cũng lại như thế, nơi pháp vô ngã lìa tất cả tướng vọng tưởng dùng các thứ trí tuệ phương tiện khéo léo, hoặc nói Như Lai tàng, hoặc nói vô ngã. Bởi nhân duyên ấy nên nói Như Lai tàng chẳng đồng cái ngã của ngoại đạo nói, ấy gọi là nói Như Lai tàng.

Phật là bậc Vô thượng y vương, khéo biết bệnh mà cho thuốc, khéo dùng mọi phương tiện để chỉ dạy chúng sanh khỏi bệnh lầm chấp.

Vì khai dẫn cái chấp ngã của ngoại đạo nên nói Như Lai tàng khiến họ lìa vọng tưởng ngã kiến chẳng thật vào cảnh giới tam giải thoát môn, hy vọng chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nên Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác

khởi nói Như Lai tàng như thế. Nếu không như vậy, ắt đồng với ngoại đạo. Thế nên Đại Huệ! Vì lìa kiến chấp của ngoại đạo nên y Như Lai tàng vô ngã.

Nếu không dùng phương tiện để khiến người khai ngộ, khiến lìa vọng tưởng ngã kiến để chóng được đạo quả vô thượng, thì Như Lai tàng của Phật nói giống với thần ngã của ngoại đạo.

Đây lại bày rõ Như Lai dùng các thứ trí tuệ phương tiện khéo léo, hoặc nói vô ngã, hoặc nói Như Lai tàng là để lẫn nhau phát minh ngã tướng thanh tịnh Như Lai. Vì khai dẫn ngoại đạo chấp ngã khiến lìa ngã kiến chẳng thật. Thế nên rốt sau nói "phải y nơi Như Lai tàng vô ngã ấy là nghĩa quyết định vậy". Kinh Niết-bàn vì lập thí dụ thầy thuốc mới và thầy thuốc cũ, mà lại vì trong chúng xướng lời rằng: Tỳ-kheo phải biết, các ngoại đạo nói là ngã đó, ví như trùng ăn cây ngẫu nhiên thành chữ. Thế nên, Như Lai ở trong Phật pháp nói là vô ngã, vì điều phục chúng sanh, vì biết thời nên nói là vô ngã. Cho nên có nhân duyên cũng nói có ngã. Như ông thầy thuốc giỏi kia khéo biết sữa là thuốc, hay chẳng phải thuốc, không phải như phàm phu chấp ngô ngã vậy.

Thầy thuốc mới không có kinh nghiệm, nghe nói sữa bổ dưỡng nên bệnh nào cũng cho uống sữa. Gặp người đau bụng ăn không tiêu mà uống sữa lại càng bệnh thêm. Thầy thuốc cũ khéo biết bệnh, bệnh nào đáng cho uống sữa hay không cho uống sữa, thầy tùy theo bệnh mà chữa trị.

Lối nói của ngoại đạo có tính cách ngẫu nhiên, tình cờ giống Như Lai tàng của Phật, mà thật ra không đúng. Như kiến đục lá cây, ngẫu nhiên thành chữ viết. Lời Phật dạy đâu đó đều có lý lẽ, hợp bệnh chúng sanh, cho thuốc đúng chỗ làm lợi ích mọi người.

Khi ấy Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Người, ấm, tương tục
Duyên cùng vi trần
Thắng, Tự Tại tạo
Tâm lượng vọng tưởng.

Người tức là cái ngã trong thân ngũ ấm. Tương tục là cái ngã này lưu chú sanh diệt. Ấm là ngũ ấm. Ngoại đạo chấp có duyên khác cùng vi trần, thắng tánh, Tự Tại thiên hòa hợp chung nhau tạo. Đây là tự tâm vọng tưởng chấp vậy. Duyên khác là tát-đỏa, thích-xà, đáp-ma của Số luận sư. Vì Số luận sư chấp ngã, tư, duyên, ba việc này họp lại làm thành ấy vậy.

Nếu chấp thật có thân người, hay chấp thân năm ấm do các duyên thật hợp lại, hay là do trời Tự Tại tạo nên, tất cả đều là tâm vọng tưởng, không phải thật nghĩa.

II- CHỈ NHƯ LAI TÀNG PHƯƠNG TIỆN HIỂN BÀY

(Phân làm năm phần)

1. CHỈ CHUNG PHƯƠNG TIỆN CÓ BỐN PHÁP

Khi ấy đại Bồ-tát Đại Huệ quán chúng sanh vị lai, lại thỉnh Thế Tôn: Cúi xin vì nói tu hành không gián đoạn, như các vị đại Bồ-tát tu hành đại phương tiện.

Đây là hỏi về phương tiện tu hành. Không gián đoạn là không gián đoạn nơi tự tánh, thuận tánh khởi tu, chẳng phải tạo nhân duyên bên ngoài.

Phật bảo Đại Huệ: Đại Bồ-tát thành tựu bốn pháp được tu hành đại phương tiện. Thế nào là bốn? Nghĩa là khéo phân biệt tự tâm hiện, quán ngoại tánh phi tánh, lìa kiến chấp sanh trụ diệt, được tự giác thánh trí thiện lạc. Ấy gọi là đại Bồ-tát thành tựu bốn pháp, được tu hành đại phương tiện.

Phật trả lời Bồ-tát muốn được tu hành đại phương tiện phải nên thành tựu bốn pháp. Bốn pháp đó là:

1/ Khéo phân biệt tự tâm hiện.

2/ Quán ngoại tánh phi tánh.

3/ Lìa kiến chấp sanh trụ diệt.

4/ Được tự giác thánh trí thiện lạc.

Nói một cách khác, đây là bốn phương tiện tu tập đầy đủ, khiến người tu tiến mãi không lui sụt.

Khéo phân biệt tự tâm hiện là, biết tam giới đều duy thức hiện, chẳng phải bởi duyên khác. Quán ngoại tánh phi tánh là, tất cả tánh bên ngoài thảy như mộng huyễn không có tự tánh. Lìa kiến chấp sanh trụ diệt là, đã biết tất cả tánh vô tánh đều chỉ là tự tâm thì các thức chẳng khởi đối với pháp sở tri không khởi nhiếp thọ.

Pháp sở tri là pháp bị biết, đối với pháp bị biết *không khởi nhiếp thọ*. Như chúng ta thấy cây tùng, cây bá thì cho là đẹp, là biểu tượng quân tử... Cây tùng cây bá là pháp sở tri, thấy nó đẹp khởi tâm thích, đó là nhiếp thọ. Đối với các pháp, chúng ta luôn khởi nhiếp thọ, nếu biết các pháp bên ngoài không có thực thể thì liền đó không khởi nhiếp thọ.

Tự giác thánh trí thiện lạc là, đã biết tam giới duy thức, tất cả tánh không tự tánh, các thức chẳng sanh thì tự giác thánh trí như mặt trời ở trong hư không, tự nhiên được tự tại pháp lạc. Ngoại đạo chẳng biết tam giới đều duy thức hiện cho là có nhân khác,

đã có nhân khác thì tất cả tánh thật có tự sanh tánh có thể được. Nhị thừa tuy biết không có nhân khác, song về thức hiện hành diệt mà chủng tử chẳng diệt, đối với pháp trong ngoài không thể chóng không.

Ngoại đạo không biết các pháp do thức hiện, chấp có nguyên nhân, có tác giả tạo, gọi là *có nhân khác. Nhị thừa tuy biết không có nhân khác*, nhưng về thức chỉ diệt được hiện hành, chưa diệt được chủng tử.

Đây đều do thức minh làm ngại, đối giác tánh chính mình, mình chẳng viên diệu. Thế nên, với bốn thứ này, Bồ-tát tu hành phương tiện vượt khỏi phàm ngu và ngoại đạo. Nếu người có chí với Tâm tông nên phải xét rõ.

2. KHÉO PHÂN BIỆT TỰ TÂM HIỆN

Thế nào đại Bồ-tát khéo phân biệt tự tâm hiện? Nghĩa là quán tam giới duy tâm chừng ngằn như thế, lìa ngã và ngã sở, không dao động, lìa đi lại. Do tập khí hư ngụy huân tập từ vô thủy, các thứ sắc hành trong tam giới trói buộc, thân tài liền dựng lập, vọng tưởng tùy nhập hiện. Ấy gọi là đại Bồ-tát khéo phân biệt tự tâm hiện.

Bồ-tát khéo biết tất cả pháp là tự tâm hiện, không phải từ đâu lại. *Tự tâm hiện* tức là quán tất cả các pháp do duy tâm hay duy thức, đã tự tâm hiện thì ngã và ngã sở không thật có. Không thấy có hai thì còn gì đuổi theo các pháp mà tâm dao động. Như vậy, lìa được tập khí hư ngụy từ vô thủy, không còn bị trói buộc trong tam giới.

Chừng ngằn là nói phần lượng. Đây nói duy tâm tức là duy thức. Mê tâm làm thức, thức tức là tâm. Cho nên nói duy tâm.

Mê tâm Như Lai tàng chuyển thành thức, gọi tâm là thức, thức không rời tâm *cho nên nói duy tâm.*

Quán tam giới này đều do tự tâm bất giác vọng sanh chừng ngằn, trong khoảng giữa thật không có người nhiếp thọ và pháp bị nhiếp thọ. Thế nên, tuy tạo tác mà không có sở tác; tuy hiện đi lại mà không có đi lại. Tập khí hư ngụy huân tập từ vô thủy là, chỉ cho nghiệp chủng của tàng thức, tức là bất giác vọng động vậy. Đã vọng động làm nghiệp liền do kiến (chủ thể) khởi tướng (khách thể), biến ra dường như căn trần, thành các thứ sắc, hành (nghiệp) trong tam giới, bèn có danh tướng dài, ngắn, co, duỗi nhất định, hay sanh trói buộc. Chính hiện tại căn thân thọ dụng những nhu cầu trong thế giới, rồi khởi các thứ vọng tưởng. Tâm cảnh nhập nhau hòa hợp mà hiện, nên nói là "tự tâm hiện". Nếu hay quán sát cái sở hiện của tự tâm thì biết tất cả sắc, hành (nghiệp) danh tướng trong tam giới, tự thân thọ dụng tất cả vọng tưởng đều do mê Như Lai tàng tánh từ vô thủy làm chủng thức, vọng sanh chừng ngằn. Tâm cảnh bị hiện đều không thể được, không chủ, không chỗ nương, liền đó chóng liễu ngộ.

Nghĩa này rất quan trọng. Chúng ta biết cảnh giới và con người có ra từ nơi mê Như Lai tàng, tức là bất giác biến thành tàng thức. Từ tàng thức sanh ra năng kiến sở kiến, có chủ thể và đối tượng. Như trong mộng,

chúng ta ngủ mê quên cái tỉnh, khi cảnh mộng hiện thấy có người có cảnh, nhưng người và cảnh gốc từ mê mà ra không có thật. Vì thế nói đó là do tâm hiện không có thực thể. Đây là pháp quán thứ nhất.

3. QUÁN NGOẠI TÁNH PHI TÁNH

Thế nào đại Bồ-tát khéo quán ngoại tánh phi tánh? Nghĩa là tất cả tánh như nắng, mộng v.v... do vọng tưởng hư ngụy từ vô thủy huân tập làm nhân, mà quán tự tánh của tất cả tánh. Đại Bồ-tát khéo khởi quán ngoại tánh phi tánh như thế, gọi là đại Bồ-tát khéo quán ngoại tánh phi tánh.

Biết tất cả pháp bên ngoài cũng như bên trong đều do vọng tưởng hư ngụy làm nhân. Quán bản chất các pháp không có tánh thật, tức là không có thực thể.

Nắng, mộng v.v... là tất cả pháp như sóng nắng, như mộng huyễn đều do nội thức biến dường như có hiện trước, mà không có tự tánh, liền đó vô sanh.

Thấy có các pháp nhưng biết nó không có tự tánh, vì sao? Vì nó từ tập khí hư ngụy từ vô thủy làm nhân, mà tập khí hư ngụy thì không thật cho nên *không có tự tánh*.

Thế nên biết không có tự tánh. "Tất cả pháp chẳng sanh" là lời nói của chư Phật trong ba đời, nên phải tôn trọng. Nhân là tất cả tánh này nhân nơi thức chủng hư ngụy làm tự tánh. Quán tất cả tánh lấy thức này làm tự tánh thì tất cả tánh không tự tánh, nên nói "khéo quán ngoại tánh phi tánh".

Nói rằng *tất cả pháp hiện thấy đều do chủng tử hư ngụy của thức làm tự tánh*, như vậy là trên chữ nghĩa khó hiểu. Tôi nói thí dụ đơn giản, như chánh điện Thường Chiếu và hàng dương từ cổng vào, lấy gì làm nhân? Thực ra ai có mặt ở đây khoảng hai mươi năm trở lại thì nghe tôi từng nói "Sau này sẽ cất chánh điện ở gò đất này, và sẽ trồng hai hàng dương". Từ nhân duyên đó rồi mới thực hiện. Xin dương về trồng, sau đó đổ đất cát vật liệu xây dựng thành chánh điện. Như vậy nhân đầu tiên là từ vọng tưởng của tôi, tôi là người chủ xướng nên tôi biết rõ. Tôi muốn chánh điện ở chỗ này, hai hàng dương trồng thẳng từ cổng vào. Vọng tưởng ban đầu chỉ là cái ý muốn. Khi hình thành tướng trạng, hình dáng chánh điện, hình dáng cây dương như là vật bên ngoài. Thật ra, gốc từ vọng tưởng hư ngụy ban đầu.

Đây là lấy một thí dụ để hiểu nhiều. Phật bảo tất cả pháp đều nhân thức chủng hư ngụy, đều do thức làm nhân ban đầu, mới nghe rất khó tin nhưng suy nghĩ chín chắn đến cội nguồn thì rõ ràng như vậy. Từ cái nhà ở, đến bàn viết... mọi sự mọi vật đều từ gốc vọng tưởng. Muốn cất cái nhà, trước tưởng tượng hình dáng rồi mới kêu thợ xây dựng theo trí tưởng của mình. Tất cả mọi thứ đều hình thành từ nhân ban đầu vọng tưởng, tất cả đều không thật. Chúng ta không biết cứ lấy nhân bên ngoài cho là thật, nên Phật dạy *quán ngoại tánh phi tánh*, tất cả pháp bên ngoài đều không có thực thể. Chánh điện này, hàng dương này không có thực thể, nó xuất phát từ vọng tưởng mà ra. Xét cho kỹ, cây dương thấy to cao cứng chắc như thật, mà gốc từ đâu?

Từ vọng tưởng tìm hạt dương ươm mầm, cây dương ban đầu nhỏ xíu, từ từ nuôi trồng nó to lớn như bây giờ. Cái chánh điện cũng vậy, thấy đồ sộ cứng chắc, nhưng gốc cũng từ vọng tưởng, ôm từng viên đá, viên gạch, chở từng xe cát... cho thợ xây nên. Chúng ta tưởng như cái nhà cứng chắc hay cây cối to cao là vật ở ngoài, thật ra nó hình thành từ bên trong, nhân vọng tưởng tạo nên. Vọng tưởng là nhân không thật thì các pháp là quả cũng không thật. Vì thế nhận biết các pháp không thật là thấy tận nguồn gốc, không còn mê lầm.

4. LÌA KIẾN CHẤP SANH TRỤ DIỆT

Thế nào đại Bồ-tát lìa kiến chấp sanh trụ diệt? Nghĩa là tất cả tánh như huyễn mộng, tánh tự, tha và chung chẳng sanh, tùy vào chừng ngằn của tự tâm, nên thấy ngoại tánh phi tánh.

Đoạn này nói đừng dính mắc vào kiến chấp thấy có thật sanh, thật trụ, thật diệt. Tại sao? Vì *tất cả tánh như mộng huyễn*, tự không có thật, tha cũng không có thật. *Tánh tự, tha và chung chẳng sanh*, tánh riêng tánh chung hoặc hợp cả hai, đều không thật. Tất cả do tâm lượng chúng sanh, tất cả không thật có thì những hình thức sanh, trụ, diệt đều như huyễn.

Thấy thức chẳng sanh và duyên không tích tụ, bởi thấy vọng tưởng duyên sanh. Nơi tam giới tất cả pháp trong ngoài đều không thể được. Thấy lìa tự tánh thì chấp sanh ắt dứt. Biết tự tánh các pháp như huyễn v.v... được vô sanh pháp nhẫn.

Nói các pháp từ thức sanh, nhưng thức là cái mê vọng bất giác không thật, thức không thật nên sanh cũng dối sanh, các duyên tích tụ không thật. Quán các pháp trong tam giới đều không có thật thể, như huyễn như hóa, ngay nơi đó *được vô sanh pháp nhẫn*.

Được vô sanh pháp nhẫn rồi, lìa kiến chấp sanh trụ diệt, gọi là đại Bồ-tát khéo phân biệt lìa kiến chấp sanh trụ diệt.

Biết các pháp như huyễn, sanh tức vô sanh, đó là được an trụ vô sanh. An trụ rồi thì không còn thấy các pháp sanh thật, trụ thật, diệt thật, đó gọi là *lìa kiến chấp sanh trụ diệt*. Phương tiện khéo của Bồ-tát là như thế.

Tánh tự tha chung chẳng sanh, trong Trung Luận nói: "Các pháp chẳng tự sanh, cũng chẳng từ tha sanh, chẳng chung, chẳng không nhân, thế nên nói vô sanh." Xét theo đây thì biết tất cả ngoại tánh như mộng v.v... đều do tự tâm bất giác vọng sanh chừng ngằn (giới hạn). Bởi bất giác vọng sanh, thật không có tánh sanh, nên nói "thấy ngoại tánh phi tánh". Vì bất giác vọng sanh, thật không có thức sanh nên nói "thấy thức chẳng sanh".

Giải thích rõ về tính cách vô sanh, dẫn Trung Quán Luận để phá chấp có tự tha, cộng sanh hay vô nhân. Nếu thấy có sanh cũng chỉ là *bất giác vọng sanh*, thật không có thức để sanh khởi.

Đã không có tánh sanh và thức sanh, mà vẫn thấy dường như sanh tương tục, thảy do bất giác

đồng thời liền hiện, chẳng phải duyên nhiều thứ tích tụ. Chẳng biết liền hiện, mà cho là duyên sanh là vọng tưởng vậy.

Trước phá nhân sanh đây cũng phá duyên sanh. Nghĩa là chỉ *do bất giác hiện khởi*, không phải do nhân hay do nhiều duyên hợp. Nếu không chấp nhân mà *chấp duyên sanh thì cũng là vọng tưởng*. Thí dụ như cảnh trong mộng, do bất giác mà thấy có người có cảnh, nó có thứ lớp không? Có phải thấy người trước rồi sau đó thấy có nhà cửa, cây cối? Thấy là thấy một lần, vì vậy nói không phải đợi duyên tích tụ lâu mới thành, mà đồng thời hiện.

Thấy vọng tưởng duyên sanh, mới biết tất cả pháp trong tam giới không có tự tánh thì cái kiến chấp sanh liền diệt. Sự vật hiện tiền thảy như mộng huyễn, chỉ rõ bất giác liền trụ duy tâm. Thế nên nói "vô sanh pháp nhẫn khéo lìa kiến chấp sanh trụ diệt".

5. TỰ GIÁC THÁNH TRÍ THIỆN LẠC

Thế nào đại Bồ-tát được tự giác thánh trí thiện lạc? Nghĩa là được vô sanh pháp nhẫn, trụ đệ bát địa của Bồ-tát, được lìa tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, hai tướng vô ngã, được ý sanh thân.

Khi thấy các pháp như mộng huyễn rồi thì *được vô sanh pháp nhẫn*, ngang với Bát địa Bồ-tát. Hàng Bồ-tát Bát địa lìa tất cả kiến chấp về tâm, ý, ý thức... *được ý sanh thân.*

Biết pháp trong tam giới duy nội thức biến, không có tánh tự sanh. Thức nhân mê mà có, giác được mê thì mê diệt, bản tâm hiện tiền. Đây là tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, hai tướng vô ngã ngay đó liền lìa. Duy thức tụng rằng: "Trước địa Bất động vừa xả tàng."

Bất động tiền tài xả tàng. Khi đến địa vị Bất động, tức Bát địa Bồ-tát, thì xả được tàng thức.

Thế nên nói được quả nhị chuyển y, như ý sanh thân, văn sau tự rõ.

Nhị chuyển y là chuyển phiền não thành Bồ-đề, chuyển sanh tử thành Niết-bàn.

Thế Tôn! Ý sanh thân là nhân duyên gì? Phật bảo Đại Huệ: Ý sanh thân, ví như nghĩ nhanh chóng vô ngại, nên gọi là ý sanh. Thí như ý đi qua vách đá vô ngại, nơi phương khác cách xa vô lượng do-diên, nhân ngày trước đã thấy nhớ nghĩ chẳng quên, tự tâm lưu chú chẳng dứt, nơi thân không chướng ngại sanh.

Ý sanh thân là thân sanh nhanh chóng như ý nghĩ. Thí dụ tôi ngồi đây mà nghĩ nhớ cảnh Thành phố, vừa nhớ đến nhà nào thì liền thấy nhà đó. Hoặc tôi ở Long Thành nghĩ đến chùa Quan Âm ở Đà Lạt. Vừa nghĩ đến liền có mặt. Đà Lạt cách đây ba trăm cây số mà chỉ trong chớp mắt thấy đến. Nhanh hơn cả phi thuyền. Ý sanh thân cũng vô ngại, tường vách núi non đều qua được. Muốn dạo chơi cõi trời cũng được, muốn sang các hành tinh khác cũng được. Bồ-tát Bát địa được vô sanh nhẫn,

được ý sanh thân mau chóng vô ngại, để nói lên sức dụng tự tại khi các ngài lìa tất cả tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, hai tướng vô ngã.

Trong bốn pháp tu hành thành tựu đại phương tiện thì *tự giác thánh trí thiện lạc* là phương tiện thứ tư, cũng là phương tiện thù thắng. Bởi có tự giác thánh trí, không còn bị ràng buộc vào các kiến chấp, nên ứng dụng đến đi nhanh chóng như ý, không bị vật làm chướng ngại.

Đại Huệ! Ý sanh thân như thế được đồng thời sanh. Ý sanh thân của đại Bồ-tát do sức tam-muội như huyễn tự tại thần thông diệu tướng trang nghiêm, thân chủng loại thánh, đồng thời liền sanh. Ví như ý sanh không có chướng ngại, tùy chỗ nhớ nghĩ cảnh giới nguyện xưa, vì thành tựu chúng sanh được tự giác thánh trí thiện lạc.

Chỗ này rất thích thú. Được ý sanh thân rồi, nhớ lại những nguyện xưa. Thí dụ chúng ta nhờ có thí chủ ủng hộ, hay là cha mẹ giúp đỡ phương tiện đầy đủ. Khi được ý sanh thân, liền nghĩ đến độ cha mẹ hay thí chủ. Biết rõ những người đó ở đâu liền có mặt ở đó để giáo hóa. Đó là trường hợp đơn giản của chúng ta. Còn hàng Bồ-tát thì nghĩ đến nguyện độ chúng sanh, chúng sanh ở bất cứ chỗ nào xa cách, trở ngại bao nhiêu, các ngài cũng hiện thân đến để giáo hóa giúp đỡ. Đó mới thật là rộng lớn.

Đại Bồ-tát được vô sanh pháp nhẫn như thế, trụ đệ bát địa của Bồ-tát, chuyển xả thân tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, hai tướng vô ngã

và được ý sanh thân, được tự giác thánh trí thiện lạc. Đó gọi là đại Bồ-tát thành tựu bốn pháp được tu hành đại phương tiện, phải học như thế.

Đây là kết thúc bốn pháp, chúng ta phải cố gắng tu học. Như hôm trước chúng ta học mười mục chăn trâu. Ban đầu thì khó khăn khổ sở để điều phục con trâu, đến khi điều phục được rồi thì sao? Lúc đó nhàn hạ thảnh thơi, cho đến cuối cùng thì trâu mất người chăn mất, trở về nguồn cội rồi từ đó nhớ đến bản nguyện xưa, mang bầu rượu đi vào xóm làng, giáo hóa người say. Đó là tùy nguyện mà ý sanh thân, dạo đi giáo hóa không chướng ngại.

Đây nói chứng tự giác thánh trí, chuyển hai sở y dùng sức tam-muội như huyễn, tự tại thần thông, tự nhiên được thân chủng loại thánh. Vì chúng sanh một lúc đối hiện, ví như ý sanh.

Vì chúng sanh một lúc đối hiện, nghĩa là mình vừa nghĩ đến họ thì liền gặp. Vì vậy nên nói một lúc đối hiện. Đức Phật phá tất cả chấp ngã của phàm phu và chấp vô ngã của Nhị thừa, để đưa đến Như Lai tàng tự giác thánh trí chân thật. Khi đạt được chỗ chân thật đó rồi mới gọi là tự tại, không còn chướng ngại nào ngăn trở sự tu tập và giáo hóa của chúng ta. Vì thế nên biết chúng ta tu không phải đến chỗ không ngơ không có gì hết.

III- CHỈ NHƯ LAI TÀNG LÌA CÁC NHÂN DUYÊN

Kinh Lăng-già, kinh Lăng-nghiêm có cái nhìn giống nhau. Kinh Lăng-nghiêm nói về chỗ phi nhân duyên, chính ngài A-nan nghi ngờ rằng đức Phật từng nói lý nhân duyên, vì sao ở kinh này lại hiển thị phi nhân duyên. Ở đây, kinh Lăng-già nói rõ về chỗ phi nhân duyên như thế nào.

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại thỉnh Thế Tôn: Cúi xin vì nói tướng nhân duyên của tất cả các pháp. Do giác được tướng nhân duyên, con và các Bồ-tát lìa tất cả vọng chấp tánh có không, không có vọng tưởng kiến chấp tiệm thứ và đồng thời sanh.

Ngài Đại Huệ thỉnh Phật giải thích về lý nhân duyên, để hiểu rõ không còn chấp có, chấp không, những vọng tưởng kiến chấp cho là các pháp hoặc thứ lớp sanh hay đồng thời sanh.

Pháp nhân duyên sanh đều do vọng tưởng của chính mình thấy, mà kẻ ngu phu không biết chấp là thứ lớp sanh hay đồng thời sanh. Liễu đạt nghĩa này lìa các thứ có, không, thứ lớp hay đồng thời sanh, hiển bày vô sanh. Cho nên nói "tất cả pháp chẳng sanh".

Nói nhân duyên là để chỉ bày nghĩa các pháp không thật có, do các điều kiện hợp lại. Nếu thấy không thật thì tự nhiên chúng ta phá được chấp ngã, tức là chấp có chủ thể, phá chấp ngã rồi thấy các pháp vô sanh.

Phật bảo Đại Huệ: Tất cả pháp có hai thứ duyên tướng là ngoại và nội. Ngoại duyên là hòn đất, cây cọc, bánh xe, nước, gỗ, nhân công, các thứ phương tiện, làm thành cái bình. Như cái bình đất, tơ lụa, lá chiếu, giống mầm, tô lạc v.v... phương tiện làm thành cũng lại như thế. Đó gọi là ngoại duyên trước sau chuyển sanh.

Đức Phật nói có hai tướng duyên, một là ngoại duyên, hai là nội duyên. Ngoại duyên là tất cả sự vật hình thành đều do các duyên bên ngoài hợp lại. Như muốn làm một cái bình, trước phải có đất, kế đó là bánh xe của người thợ gốm, đất nhồi với nước... nhân công thực hiện tất cả các công đoạn để tạo thành cái bình. Ngoài ra, những thứ như tơ lụa, giống mầm, tô lạc... cái nào có ra cũng đều do phương tiện bên ngoài tạo thành, những phương tiện đó gọi là ngoại duyên.

Pháp nội ngoại hai thứ duyên, một là thế gian vọng kiến, một là ngu phu vọng kiến. Thế nên nói trừ

thức khởi, tự phân biệt thấy thì tất cả là vô sanh. Ngoại duyên, thế gian hiện thấy như bình cùng tô lạc v.v... chẳng phải không phương tiện trước sau sanh khởi. Cho nên lập pháp ngoại duyên.

Chúng ta biết rằng từ mê Như Lai tàng nên bất giác vô minh khởi, do tàng thức biến hiện các pháp, nếu biết như vậy thì tất cả pháp là vô sanh. Nếu nói theo nhân duyên thì đó là hình tướng không cùng, hình thức bên ngoài không thật.

Thế nào là nội duyên? Nghĩa là pháp vô minh, ái nghiệp v.v... được tên là duyên. Từ đó sanh pháp ấm, giới, nhập, được tên là sở duyên. Nó không có sai biệt mà ngu phu vọng tưởng, ấy gọi là pháp nội duyên.

Thân chúng ta là thân ngũ ấm, hoặc là thân lục giới (đất, nước, gió, lửa, không, thức), hoặc là thân thập nhị nhập, đều là cái sở duyên của vô minh ái nghiệp. Vô minh ái nghiệp là năng duyên, thân tướng này được kết bởi các duyên nên gọi là sở duyên. Năng duyên sở duyên đều từ tàng thức biến hiện, năng sở *không sai biệt mà ngu phu vọng tưởng, ấy gọi là pháp nội duyên*.

Vô minh là Như Lai tàng bất giác thành thức. Kinh Hoa Nghiêm nói: "Chẳng rõ đệ nhất nghĩa đế nên gọi là vô minh."

Vô minh là chỗ bất giác Như Lai tàng thành tàng thức, chúng ta không thấy tột được chân lý ấy, chỗ không thấy đó là vô minh.

Trong mười hai chi vô minh là nhân duyên quá khứ, ái là nghiệp duyên hiện tại, nghiệp là thủ và hữu, lại làm duyên sanh lão bệnh tử ở đời sau. Pháp ấm, giới, nhập vốn từ ba đời duyên khởi, mà thật do vô minh bất giác, ở trên tự tâm không có tánh sanh. Kẻ ngu phu vọng cho là thật, nên nói: "Nó không có sai biệt."

Từ bất giác Như Lai tàng chuyển thành tàng thức mà các pháp có ra. Cái bất giác trong kinh này, tức là vô minh trong mười hai nhân duyên. Chúng ta thấy tất cả kinh điển nói không sai khác. Kinh Nguyên thủy nói mười hai nhân duyên, chi đầu là vô minh, kinh này nói tất cả pháp có ra là do bất giác, tên khác mà nghĩa không hai.

Những điều này chúng ta căn cứ trên sự vật hiện có thì nói là do nhân duyên, nhưng nếu căn cứ từ gốc mê lầm thì các pháp không do nhân duyên, chỉ là chợt hiện. Không có nhân duyên nên không có thứ lớp sanh hay đồng thời sanh. Chỉ như chúng ta ngủ mê, mộng thấy cảnh này cảnh nọ. Cảnh mộng thấy đó từ chỗ quên cái giác tỉnh. Một khi mê thì cảnh mộng hiện, không nói là đồng thời hay thứ lớp. Tuy Phật nói nhân duyên nhưng đầu mối của nhân duyên là vô minh bất giác. Bất giác là không biết có tỉnh, như ngủ mê chợt mộng. Các pháp từ mộng sanh không do nhân duyên.

Đại Huệ! Nhân kia có sáu thứ. Nghĩa là: đương hữu nhân, tương tục nhân, tướng nhân, tác nhân, hiển thị nhân, đãi nhân.

Trước nói về hai duyên, bây giờ nói về sáu nhân.

Đương hữu nhân là tạo nhân rồi pháp trong ngoài sanh.

Do tạo nhân rồi có pháp bên trong pháp bên ngoài cùng sanh gọi là đương hữu nhân.

Tương tục nhân là tạo phan duyên rồi pháp trong ngoài sanh, ấm chủng tử v.v...

Tạo thành các duyên dính kết với nhau, pháp trong ngoài sanh gọi là tương tục nhân.

Tướng nhân là tạo tướng không gián đoạn tương tục sanh.

Tạo tướng không gián đoạn tương tục sanh, là tướng được tạo ra liên tục tiếp nối không dứt, gọi là tướng nhân.

Tác nhân là làm việc tăng thượng như Chuyển luân vương.

Tác nhân là đã có rồi tạo tác thêm các nhân khác nữa để tăng tiến lên.

Hiển thị nhân là việc vọng tưởng sanh rồi tướng hiện năng tác sở tác, như ngọn đèn soi hình sắc v.v...

Hiển thị nhân là nhân làm sáng tỏ, như ngọn đèn soi thấy tất cả hình sắc.

Đãi nhân là khi diệt làm đoạn dứt tương tục, tánh chẳng vọng tưởng sanh.

Khi diệt, làm đoạn dứt các tương tục thì *tánh chẳng vọng tưởng sanh*. Trên đây là ngôn ngữ xưa rất khó hiểu. Đoạn sau giải thích để phù hợp với sáu nhân.

Sáu thứ nhân tức là trong hai cái duyên có nhân tướng hay chiêu quả sai biệt.

Hai duyên là nội duyên ngoại duyên có nhân tướng đưa đến các quả sai biệt.

Đương hữu nhân là hiện tại căn trần tạo ra hay chiêu quả đời sau, nó tương đương với nhân duyên.

Đương hữu nhân là do hiện đời căn bên trong và trần bên ngoài tạo ra nghiệp cảm đời sau. Nhân này tương tự như nhân duyên.

Tương tục nhân là nhân căn cảnh trong ngoài mà sanh ái, thủ, lại khởi chủng tử sau này chẳng dứt, nó tương đương với sở duyên duyên.

Sở duyên duyên là duyên bên trong (năng duyên) kết hợp duyên bên ngoài (sở duyên) làm nhân để cho chủng tử nối luôn không dứt, từ ái thủ làm duyên vọng tưởng không dừng, gọi là tương tục nhân.

Tướng nhân là làm ra không gián đoạn nhân quả tương tục, nó tương đương đẳng vô gián duyên.

Đẳng vô gián là luôn luôn tiếp nối không dứt. Nhân nào quả nấy liên tục theo nhau.

Tác nhân là ở trên quả tạo nhân, như Chuyển luân vương được thắng quả rồi lại tạo thắng nhân,

nó tương đương với tăng thượng duyên. Hiển thị nhân là nhân năng tác cùng quả sở tác đồng thời cùng hiển, như ngọn đèn soi hình sắc, cũng nhiếp thuộc nghĩa nhân duyên. Đãi nhân là, đối cảnh tướng khi diệt chẳng thấy tướng lưu chú sanh, làm cho cái tương tục đoạn, thành tựu tánh chẳng vọng tưởng. Chẳng vọng tưởng cùng với vọng tưởng đối đãi nhau, là nhân tướng của ngoại đạo phàm ngu chấp.

Nói vọng tưởng là đối với chẳng vọng tưởng, vì vậy gọi là đãi nhân. Vọng tưởng là có vọng tưởng, chẳng vọng tưởng là không vọng tưởng, có và không đối đãi, không ra khỏi vọng tưởng nên ngoại đạo nói *không vọng tưởng* vẫn là chưa giải thoát.

Đại Huệ! Ngu phu kia tự tướng vọng tưởng chẳng thứ lớp sanh, chẳng đồng thời sanh. Vì cớ sao? Nếu là đồng thời sanh thì năng tác sở tác không phân biệt, chẳng được tướng nhân.

Nói rằng tất cả sự vật nếu đồng thời sanh tức là có mặt một lần. Đồng thời có mặt thì cái gì là nhân? Cái gì là quả? Vì không có cái hay tạo, cái bị tạo nên không có tướng nhân.

Nếu thứ lớp sanh thì chẳng được tướng ngã. Thứ lớp sanh thì chẳng sanh, như chẳng sanh con thì không tên cha mẹ.

Thứ lớp sanh là có cái này rồi mới có cái kia. Nhưng khi mới có cái này, cái kia chưa có thì cái này

không thành nguyên nhân. Như cha mẹ sanh con, khi con chưa sanh thì không có tên cha mẹ. Có quả mới có nhân. Thứ lớp có từng cái một, thì cái có trước không gọi là nhân, vì chưa có cái sau. Quả chưa có thì không thành nhân. Nên nói thứ lớp thì chẳng sanh. Đây là lối lý luận rất tế nhị.

Thứ lớp sanh hay đồng thời sanh là chỗ chấp của ngu phu. Do chẳng biết tự tâm hiện ra, đối với pháp in tuồng sanh, tương tục vọng thấy là nhân duyên, rồi chấp là thứ lớp hay đồng thời. Cho nên Như Lai đặc biệt nói chẳng thứ lớp sanh, chẳng đồng thời sanh. Nếu đồng thời sanh thì không năng sở, chẳng được tướng nhân. Nếu thứ lớp sanh lại không tự tánh có thể được.

Nói thứ lớp hay đồng thời đều không có thực thể, cái này chuyển qua cái kia, cái kia chuyển qua cái nọ, không có tánh nhân duyên thật.

Tướng ngã là tự tánh vậy. Đã không tự tánh thì liền đó vô sanh, như chẳng sanh con thì không tên cha mẹ.

Nếu cho rằng đợi đủ các duyên hợp lại mới thành một pháp, thì pháp đó là sanh hay không sanh? Nếu là sanh thì từ cái này có ra cái kia, khi đợi nhiều cái khác hợp lại mới thành, cái thành đó không phải là sanh, cho nên sanh mà vô sanh. Nói lý nhân duyên tức là nói lý vô sanh. Vì không có thật sanh, phải đợi đủ mới tạm có, tạm có rồi hoại.

Đại Huệ! Thứ lớp sanh phương tiện tương tục. Chẳng phải vậy, chỉ do vọng tưởng mà thôi. Vì nhân, phan duyên, thứ đệ duyên, tăng thượng duyên v.v... làm năng sanh và sở sanh.

Phật giải thích thứ lớp sanh có những phương tiện tiếp nối, đó không phải sanh, chỉ do vọng tưởng chấp. Tại sao? Vì do các duyên làm năng sanh và sở sanh nên không thật sanh.

Đại Huệ! Thứ lớp sanh chẳng sanh, vì tướng chấp trước vọng tưởng tự tánh.

Nói thứ lớp sanh, đáng lý không có sanh mà chúng ta thấy có sanh, vì chấp trước vọng tưởng tự tánh nên nói sanh.

Thứ lớp và đồng thời sanh đều chẳng sanh, vì tự tâm hiện thọ dụng, tự tướng, cộng tướng, ngoại tánh phi tánh.

Nói chẳng sanh vì tự tâm hiện có những cảnh thọ dụng; tướng riêng, tướng chung, những tướng bên ngoài đều không có thực thể.

Đại Huệ! Thứ lớp và đồng thời sanh đều chẳng sanh, trừ tự tâm hiện, bất giác vọng tưởng nên có tướng sanh. Thế nên, nhân duyên tạo sự tướng phương tiện phải lìa kiến chấp thứ lớp và đồng thời sanh.

Nói lại về cảnh mộng, cho rằng thứ lớp hay đồng thời sanh cũng được, vì khi mê thấy như vậy. Hết mê thì cảnh mất, không có thứ lớp hay đồng thời.

Tiếp trước thứ lớp và đồng thời chẳng sanh, để hiển ngoại đạo và ngu phu chẳng biết tự tâm hiện ra, nên vọng tưởng chấp trước, mà thật chẳng có pháp sanh. Tiết này riêng chú trọng về thứ lớp sanh, chỉ kèm nói đồng thời sanh, để biết ngoại đạo ngu phu chấp bốn duyên sanh, chỉ thuộc về nghĩa thứ lớp. Cho nên chỉ rõ đó, khiến biết các pháp trong ngoài ở trước mắt đều do thức biến, không có tự tánh.

Thứ lớp sanh là chỗ ngoại đạo và ngu phu chấp nặng, *đồng thời sanh* thì ít người chấp. Phật chỉ rõ các pháp lìa nhân duyên, chỉ vì mê Như Lai tàng thành tàng thức biến hiện, không có thực thể.

Tuy có tướng nhân duyên tạo tác phương tiện, thảy do bất giác vọng chấp mà thành. Giác thì duy tâm, kiến tướng toàn dứt.

Khi giác ngộ biết tất cả pháp đều do mê tâm hiện, kiến phần tướng phần theo đó mà dứt.

Nhân tức nhân duyên là thân cận hay sanh khởi. Phan duyên tức là sở duyên duyên, là y ngoại sắc v.v... mà sanh. Thứ đệ tức vô gián duyên là pháp trong ngoài lại lẫn nhau chuyển sanh tương tục không gián đoạn. Tăng thượng duyên là tâm cùng cảnh làm tăng thượng duyên. Bốn thứ này trong chánh pháp thường nói. Song vì mê chân nên giả lập bày là có, mà chẳng phải thật có thể tánh.

Vì mê chân tánh nên tạm nói bốn duyên, thật ra bốn duyên cũng không có thể tánh.

Cho nên nói thứ lớp sanh chẳng sanh. Bởi vọng tưởng chấp trước, mà thật thứ lớp và đồng thời thảy đều chẳng sanh. Nghĩa là tự tâm hiện thân căn khí giới, tự tướng cộng tướng đều không tự tánh. Trừ bất giác tự tâm hiện, vọng tưởng chấp nên có tướng. Thế nên, nhân duyên tạo ra phương tiện, phải lìa kiến chấp thứ lớp và đồng thời sanh.

Học chỗ này chúng ta thấy có một điều kỳ đặc. Xưa nay thường quan niệm rằng con người và sự vật là do đấng tạo hóa sanh ra. Chúng ta bị lệ thuộc vào một đấng nào đó vô hình vô tướng. Tân tiến hơn, theo quan niệm duy vật thì cho rằng sự vật được cấu thành từ nguyên tử, từ những hạt vật chất nhỏ kết hợp lại. Như vậy sự vật là nhân duyên tạo, nhân duyên sanh. Cả hai quan niệm đều quên mất mình, đều áp đặt chúng ta bị lệ thuộc, hoặc lệ thuộc đấng tạo hóa, hoặc lệ thuộc vật chất.

Kinh đây gom tất cả quyền năng đó trở về mình. Mỗi chúng sanh đều có Như Lai tàng chân thật bất sanh bất diệt, do mê quên Như Lai tàng nên bất giác khởi tàng thức biến hiện ra người và cảnh. Tất cả vũ trụ vạn pháp do tâm mê hiện, ngoài ra không có đấng tạo hóa hay vật gì tạo nên. Xoay tất cả trở về mình, lấy lại quyền tự chủ cho chúng ta, thật khác xa với hai quan niệm cũ và mới.

Chúng ta tu là để đạt được chỗ cứu cánh, trở về làm chủ, làm tạo hóa của chính mình. Phật dạy gạn lọc dẹp bỏ tất cả mê lầm vọng tưởng, vì mê tâm nên quên, khi hết mê thì nhận chân được khả năng siêu việt.

Chính mình là tạo hóa chứ không phải tạo hóa tạo ra mình. Đó là chỗ người học Phật biết xoay về mình làm gốc, mình là trên hết, không lệ thuộc bên ngoài.

Điều này vượt quá sức tưởng tượng của con người nên rất khó hiểu. Nói có đấng tạo hóa sanh ra muôn vật thì dễ, quyền năng đó do ai sắp đặt, chúng ta không cần biết. Còn nói chúng ta là chủ tạo ra tất cả, thật không bao giờ dám tưởng. Tại sao Phật nói chúng ta là chủ? Vì từ chỗ mê lầm nên hiện ra tất cả theo mê lầm của chúng ta. Khi giác ngộ thì mọi mê lầm đều dứt. Như vậy, quyền chủ động chính là mình, không do bên ngoài. Đã xoay trở về thì công hiệu tu hành có khả năng phi thường, thế gian không thể biết. Như đoạn kinh trước nói về ý sanh thân, vượt hơn mọi phát minh khoa học. Chúng ta chỉ cần tin sâu thì thấy lợi lạc vô cùng.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên nghĩa này nên nói kệ rằng:

Tất cả trọn không sanh
Cũng không nhân duyên diệt
Ở trong sanh diệt kia
Mà khởi tưởng nhân duyên.

Vì mê lầm nên thấy có nhân duyên sanh. Sự thật không có duyên sanh hay duyên diệt.

Chẳng ngăn diệt và sanh
Tiếp nối nhân duyên khởi
Chỉ vì đoạn phàm ngu
Duyên vọng tưởng si hoặc.

Đức Phật không ngăn lý duyên khởi, vì khởi diệt như mộng huyễn. Không ai ngăn bảo mộng huyễn đừng khởi. Phật chỉ muốn nói rõ chỗ mê vọng lầm chấp cho mộng huyễn là có thật mà thôi.

Pháp duyên khởi có không
Thảy đều không có sanh
Bởi tập khí mê chuyển
Từ đây ba cõi hiện.

Chúng ta thấy các pháp do duyên khởi hoặc có, hoặc không, đều là không thật. Chỉ vì tập khí mê lầm hiển hiện, từ đó thấy có ba cõi dường như ở ngoài mình.

Chân thật không duyên sanh
Cũng lại không có diệt
Quán tất cả hữu vi
Ví như hoa trong không.

Xét kỹ thì nhân duyên không thật, sanh không thật diệt cũng không thật. Nếu khéo quán sát tất cả các pháp hữu vi, tức là các pháp sanh diệt trên thế gian này, đều như hoa đốm trong hư không.

Năng nhiếp và sở nhiếp
Lìa bỏ kiến hoặc loạn
Chẳng đã sanh sẽ sanh
Cũng lại không nhân duyên
Tất cả vô sở hữu
Đây đều là ngôn thuyết.

Năng nhiếp là người, *sở nhiếp* là cảnh, *lìa bỏ kiến hoặc loạn*, tức là lìa bỏ những thấy biết mê lầm. *Chẳng đã sanh sẽ sanh* là không có cái đã sanh và cái sẽ sanh, *nhân duyên* cũng không thật, tất cả đều không có. Nhưng điều này chỉ là ngôn thuyết, không có thực thể.

Tất cả pháp nhân duyên sanh diệt có không, đều không có tự tánh. Liền đó là vô sanh.

Tất cả pháp hiện giờ, thấy duyên sanh duyên diệt mà nói là có, là không; biết rõ nó không thực thể thì ngay nơi đó là vô sanh.

Chỉ vì phàm ngu si hoặc nên vọng thấy có ba cõi. Thế nên Như Lai chỉ ngăn si hoặc, mà chẳng ngăn các nhân duyên. Nghĩa là các nhân duyên như huyễn như sóng nắng chẳng thể có không. Tất cả pháp hữu vi đối với cái chân thật xưa nay xem như hoa đốm trong hư không. Chỉ lìa các kiến chấp hoặc loạn năng sở, nhân duyên sanh diệt trọn không có thật nghĩa, chỉ có thế luận mà thôi. Ba bài kệ trên lặp đi lặp lại nói đoạn si hoặc. Ba bài kệ dưới nói chân thật không sanh diệt. Chân thật tức là xưa nay chân thật, là Như Lai tàng tâm vậy.

Chỗ chân thật cứu cánh là *Như Lai tàng tâm*, ba cõi chẳng qua là bất giác mê mà chuyển thành tàng thức. Kết luận, kinh đây giải thích ba cõi không thật, do tự mê lầm hiện. Vì không thật nên nói lý nhân duyên sanh diệt đều chẳng đúng, cần phải lìa xa chỗ chấp trước nhân duyên.

IV- CHỈ NHƯ LAI TÀNG ĐỆ NHẤT NGHĨA LÌA NGÔN THUYẾT VỌNG TƯỞNG

Như Lai tàng đệ nhất nghĩa không phải do ngôn thuyết đến được, hay dùng vọng tưởng hiểu được.

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói tâm kinh tướng ngôn thuyết vọng tưởng. Thế Tôn! Con và các vị đại Bồ-tát nếu khéo biết tâm kinh tướng ngôn thuyết vọng tưởng thì hay thông đạt hai nghĩa ngôn thuyết và sở thuyết, chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Đem hai thứ ngôn thuyết và sở thuyết làm thanh tịnh tất cả chúng sanh.

Ngôn thuyết là lời nói, *sở thuyết* là vọng tưởng. Do có vọng tưởng nên chúng ta trình bày ý nghĩ của mình bằng ngôn thuyết. Thí dụ, chúng ta nghĩ cảnh vật này đẹp, liền phát ra lời nói. Lời nói là ngôn thuyết, sở thuyết là những điều được nói, ngôn thuyết và sở thuyết đều không thật. Biết được ngôn thuyết sở thuyết không thật mới có thể làm thanh tịnh chúng sanh.

Ngôn thuyết là do lời nói phô bày tất cả cảnh giới. Vọng tưởng là cảnh giới phân biệt của lời nói phô bày, chỗ chủ trương. Liễu đạt hai nghĩa thì biết tất cả cảnh giới thảy do vọng tưởng phân biệt nhân lời nói mà có phô bày, lìa các phân biệt ngôn thuyết thì không tất cả tướng cảnh giới.

Điều này rất rõ, ngôn thuyết phô bày tất cả cảnh giới do vọng tưởng phân biệt. Vọng tưởng hư dối thì ngôn thuyết cũng không thật, vì thế nói *lìa các phân biệt ngôn thuyết thì không tất cả tướng cảnh giới.*

Cho nên đệ nhất nghĩa là tự giác thánh trí sở đắc. Do ngôn thuyết vào được, chẳng phải cảnh giới ngôn thuyết phân biệt.

Đệ nhất nghĩa tự giác thánh trí do ngôn thuyết vào được mà không phải là cảnh giới của ngôn thuyết. Vì ngôn thuyết là hư dối không thật, nhưng nhân cái hư dối đó chúng ta thấy được lẽ thật. Tất cả ngôn thuyết dù cho hay hoặc dở cũng là tướng sanh diệt, không phải là chân lý. Chúng ta nói "Điều này như vậy như vậy là chân lý", lời nói đó có phải chân lý không? Không phải! Chân lý là phải nhận ra ngay nơi mình, không phải ở lời nói.

Tất cả chúng sanh chẳng biết đệ nhất nghĩa tâm, chỉ y ngôn thuyết phô bày khởi các vọng giác, mà chẳng phải chân thật tự thông. Rừng rậm ác kiến do đó chẳng sạch, đây là chỗ thỉnh hỏi của Đại Huệ.

Khi nghe rồi khởi vọng giác phân biệt suy tính, các phân biệt suy tính đó không phải là chân thật tự thông. Đại Huệ thưa hỏi chủ yếu để chúng ta biết ngôn thuyết,

sở thuyết không thật, không chấp vào ngôn thuyết thì tất cả ác kiến sau đó tự hết.

Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Có bốn thứ tướng ngôn thuyết, vọng tưởng. Nghĩa là tướng ngôn thuyết, mộng ngôn thuyết, quá vọng tưởng kế trước ngôn thuyết, vô thủy vọng tưởng ngôn thuyết.

Học chỗ này để thấy chúng ta sử dụng ngôn thuyết như thế nào.

Tướng ngôn thuyết là, từ vọng tưởng sắc tướng chấp trước sanh.

Tướng ngôn thuyết là do chúng ta thấy sắc tướng của sự vật, sau đó khởi vọng tưởng phân biệt thốt ra ngôn ngữ.

Mộng ngôn thuyết là cảnh trước đã trải qua tùy nhớ nghĩ mà sanh. Từ khi giác rồi cảnh giới không tánh sanh.

Mộng ngôn thuyết là đối với những việc xảy ra từ nhiều năm, chúng ta nhớ lại đem ra kể. Cũng như giấc mộng đã qua, chúng ta thuật lại cho mọi người nghe. Khi đó cảnh mộng có còn không? Vì thế nói cảnh giới không tự tánh, không có thật, *từ khi giác rồi cảnh giới không tánh sanh*.

Quá vọng tưởng kế trước ngôn thuyết là trước oán tạo ra nghiệp tùy nhớ nghĩ sanh.

Quá là lỗi lầm, tức là chúng ta tạo những phiền oán kết nghiệp, rồi nhớ nghĩ nói ra.

Vô thủy vọng tưởng ngôn thuyết, là lỗi hư ngụy chấp trước từ vô thủy, tự chủng tập khí sanh. Đây gọi là bốn thứ tướng ngôn thuyết vọng tưởng.

Chủng tử tập khí ngôn thuyết này có từ vô thủy cho nên khiến chúng ta nói hoài không dừng. Khi có người cũng nói, lúc không người thì nói một mình. Có nhiều người thấy ít nói, ngồi im coi như hiền lành, không nói ra ngoài miệng nhưng bên trong rì rầm nói hết chuyện này đến chuyện kia. Khi ngủ, khi ngồi thiền vọng tưởng nói hoài không dứt, đó là *vô thủy vọng tưởng ngôn thuyết*.

Tướng ngôn thuyết là, do vọng tưởng chấp trước sắc tướng mà sanh. Nghĩa là y nơi cảnh thật hiện tiền mà khởi phân biệt nên có ngôn thuyết.

Y nơi cảnh mà phân biệt cảnh này đẹp, cảnh kia xấu, cái này hơn cái kia thua... đó là thuộc về cảnh hiện tiền.

Mộng ngôn thuyết là, do cảnh giới quá khứ, từ nhớ nghĩ vọng tưởng sanh. Giác rồi cảnh giới vô tánh là, cảnh chẳng thật, như khi mộng thức rồi thấy cảnh giới không tánh, như độc ảnh cảnh.

Độc ảnh cảnh là cảnh của ý thức khi ngủ mê hiện ra, nó chỉ có hình bóng không thật.

Quá vọng tưởng chấp trước ngôn thuyết là, nhớ nghĩ nghiệp đã làm trước rồi sanh hối hận, nên có ngôn thuyết. Vô thủy vọng tưởng ngôn thuyết là do chủng tử tập khí hư ngụy từ vô thủy, nên có

phân biệt đều là vô minh vọng giác, chẳng y nơi thật nghĩa, do đây chấp trước mà sanh ngôn thuyết. Do bốn thứ ngôn thuyết này bao gồm tất cả vọng tưởng, nếu hay liễu đạt thì hay xa lìa cảnh giới vọng tưởng, được tự giác thánh trí thú rồi, nếu có ngôn thuyết đều do tự giác hiển bày.

Bốn thứ ngôn thuyết này đều nằm trong hệ của vọng tưởng. Sau khi tu chứng giác ngộ được thánh trí rồi cũng có ngôn thuyết, nhưng ngôn thuyết đó là từ tự giác hiển bày ra. Đức Phật cũng nói, nhưng không phải do vọng tưởng, mà do tự giác hiển bày, nên nói cho chúng sanh tỉnh, nói cho thấy được chân lý. Chúng ta bây giờ nói cho người phiền não nổi giận, hay nói cho người thương mến, tất cả lối nói đó đều do vọng tưởng.

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại do nghĩa này khuyến thỉnh Thế Tôn: Cúi xin lại nói cảnh giới do ngôn thuyết vọng tưởng hiện ra? Thế Tôn! Chỗ nào? Cớ gì? Tại sao? Vì sao? Chúng sanh vọng tưởng ngôn thuyết sanh?

Tại sao chúng sanh có vọng tưởng, có ngôn thuyết sanh ra? Ngài Đại Huệ đã nghi giùm đại chúng nên hỏi lý do.

Phật bảo Đại Huệ: Do đầu, ngực, cổ họng, mũi, môi, lưỡi, nướu, răng hòa hợp mà phát ra âm thanh.

Ngôn thuyết phát ra âm thanh do đầu, ngực, cổ họng, mũi, môi, lưỡi, nướu, răng, tám thứ đó hòa hợp, nếu thêm nữa là hơi từ dưới rún. Chỗ phát ra ngôn ngữ của chúng ta rất buồn cười. Từ hơi dưới rún tụ lại, lên đến cổ họng phát ra âm thanh, lưỡi uốn qua uốn lại

thành lời nói. Lời nói đó có thật không? Cộng tám chín thứ hợp lại mới phát ra, không có gì thật, mà chúng ta chấp lời nói rồi sanh buồn giận. Câu nói nào không vừa ý thì giận mấy ngày. Câu nói nào vừa lỗ tai thì nhớ rất lâu không quên. Ngôn thuyết không thật mà chúng ta thường hay chấp. Người nào không chấp ngôn thuyết thì thảnh thơi biết bao nhiêu! Mặc ai nói gì mình cũng biết đó là hư dối, không để tâm phân biệt. Ở đây đức Phật phân tích cho thấy ngôn thuyết không thật, phải đợi đủ tám duyên, nếu thiếu một cũng không phát âm rành rẽ.

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Ngôn thuyết vọng tưởng là khác hay chẳng khác? Phật bảo Đại Huệ: Ngôn thuyết vọng tưởng chẳng khác chẳng phải chẳng khác. Vì cớ sao? Nghĩa là vì kia là nhân sanh ra tướng.

Ngài Đại Huệ hỏi thêm về ngôn thuyết và vọng tưởng là khác hay đồng. Phật dạy không thể nói khác hay chẳng khác. Sở dĩ có ngôn thuyết là trước có vọng tưởng. Ngôn thuyết là để diễn bày vọng tưởng. Vọng tưởng làm nhân sanh ra ngôn thuyết, cũng là quả của ngôn thuyết, vì nó là ý nghĩa mà ngôn thuyết hiển bày. Như vậy chúng là anh em với nhau. Hai thứ đó là giả dối, không đáng có giá trị. Chúng ta thường bị lệ thuộc vào nó rất nhiều. Giả sử người ta nói những câu dở xấu thì cũng là làn hơi đánh qua đánh lại chút gì đó, phát ra âm này âm nọ. Còn nói những câu hay khéo thì cũng do làn hơi phát ra, uốn lưỡi qua lại, không có gì thật. Chúng ta lại chấp chặt, có người còn nói: "Nghe câu đó cả đời tôi không quên!" Hay quá! Cả đời không quên, câu nói đã mất mà người nghe được cứ bám giữ rồi sanh khổ.

Nói kỹ chỗ này để thấy rõ tính chất không thật của ngôn thuyết, chúng ta không bị lời nói làm cho mê lầm.

Đại Huệ! Nếu ngôn thuyết, vọng tưởng khác thì vọng tưởng chẳng ưng là nhân. Nếu chẳng khác thì lời nói chẳng hiển được nghĩa, mà thật có hiển bày. Thế nên, chẳng khác chẳng phải chẳng khác.

Nếu vọng tưởng khác ngôn thuyết thì vọng tưởng không làm nhân. *Nếu chẳng khác thì chẳng hiển được nghĩa*. Tức là nếu vọng tưởng và ngôn thuyết không khác thì không cần có ngôn thuyết cũng hiểu được nghĩa. Nhưng cần có lời nói để hiển chủ đích. Đó là *chẳng khác chẳng phải chẳng khác.*

Ngôn thuyết, vọng tưởng chẳng khác chẳng phải chẳng khác. Khác thì vọng tưởng chẳng phải nhân của ngôn thuyết. Chẳng khác thì nói chẳng hiển nghĩa, để chỉ ra văn sau ngôn thuyết cùng đệ nhất nghĩa là khác hay chẳng khác. Chẳng biết cảnh giới vọng tưởng giác, hư ngụy chẳng thật, cho nên ngôn thuyết có thể phô bày. Đệ nhất nghĩa tự giác thánh trí sở đắc, phi ngôn thuyết đến được, đây không thể đồng thời nói.

Ngôn thuyết chỉ phô bày được cái hư dối, không thể phô bày đệ nhất nghĩa. Vì ngôn thuyết có nhân từ vọng tưởng, vọng tưởng là hư dối nên không nói đến được đệ nhất nghĩa. Các thiền sư, có khi hét, có khi đánh, có khi đưa tay, có khi dựng phất tử... Nghĩa là muốn chỉ cái thật, không thể dùng ngôn thuyết, nên các ngài dùng phương tiện khác để người nào căn cơ chín muồi khéo nhận ra.

Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Là ngôn thuyết tức đệ nhất nghĩa hay sở thuyết là đệ nhất nghĩa? Phật bảo Đại Huệ: Phi ngôn thuyết là đệ nhất nghĩa, cũng phi sở thuyết là đệ nhất nghĩa. Vì cớ sao? Nghĩa là đệ nhất nghĩa thánh lạc, do ngôn thuyết được vào, ấy là đệ nhất nghĩa.

Nhân ngôn thuyết mà có thể vào đệ nhất nghĩa, ngôn thuyết không phải đệ nhất nghĩa, sở thuyết cũng không phải đệ nhất nghĩa.

Chẳng phải ngôn thuyết là đệ nhất nghĩa. Đệ nhất nghĩa là thánh trí tự giác đã được.

Như chúng ta nghe Phật nói nơi mình có tánh nghe tánh thấy, lời nói đó không phải là tánh nghe tánh thấy. Chính mình phải nhận ra tánh nghe tánh thấy, không phải ở lời nói. Hiểu như vậy là thấy ngôn thuyết không phải là đệ nhất nghĩa.

Chẳng phải cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng giác. Thế nên, ngôn thuyết vọng tưởng không hiển bày đệ nhất nghĩa. Ngôn thuyết là sanh diệt dao động, lần lượt do nhân duyên khởi. Nếu lần lượt nhân duyên khởi thì nó không hiển bày đệ nhất nghĩa. Đại Huệ! Vì tướng tự tha không tánh, nên tướng ngôn thuyết chẳng hiển bày đệ nhất nghĩa. Lại nữa, Đại Huệ! Vì tùy nhập tự tâm hiện lượng, các thứ tướng bên ngoài tánh phi tánh. Ngôn thuyết vọng tưởng chẳng hiển bày đệ nhất nghĩa. Thế nên, Đại Huệ! Phải lìa tướng ngôn thuyết các thứ vọng tưởng.

Muốn được đệ nhất nghĩa *phải lìa tướng ngôn thuyết và vọng tưởng*. Chúng ta ngồi thiền là để thấy được

vọng tưởng ngôn thuyết của chính mình. Đang ngồi yên lặng chợt vọng tưởng dấy lên, nhớ câu nói của người này người kia, nhớ câu mình trả lời. Từ khi bắt đầu ngồi đến lúc xả thiền, chúng ta nói chuyện thầm liên tục, phát ngôn thầm ở trong không dừng nghỉ nên tâm biến động không yên. Phải tỉnh táo sáng suốt không chạy theo các câu nói, hoặc mới vừa nghĩ dấy lên liền dừng. Lâu ngày bớt những cuộc độc thoại, tâm không lăng xăng dao động.

Thể chân thật là thể tịch tĩnh, gọi là yên lặng nhập định. Định phát sanh tuệ, có giác có chiếu. Tịch tịnh mà hằng giác tri, đó mới là thật. Vọng tưởng ngôn thuyết là tướng hư dối, biết nó không theo là không còn bị dẫn đi trong sanh diệt dao động. Chúng ta tu là cốt dừng được vọng tưởng và ngôn thuyết. Không phải dừng là đè bẹp, chỉ cần không theo để nó tự lặng xuống, lúc đó mới thấy được chỗ chân thật đệ nhất nghĩa. Hiểu được ý này chúng ta thấy việc tu hành rất cụ thể, không có gì xa lạ. Nếu suốt ngày lăng xăng theo ngôn thuyết hư dối, bị dao động khởi niệm vì ngôn thuyết vọng tưởng thì không bao giờ thấy được chỗ chân thật. Dù Phật nói nó có sẵn nơi mỗi chúng ta, nhưng không bao giờ hiện rõ mặt thật. Vì không nhận được nên nghe Phật nói thì tin mà chưa thật thấy, cho nên dù đó là lời của Phật cũng không đến được đệ nhất nghĩa. Cần phải thực hành sâu, lìa tất cả điên đảo vọng tưởng mới được cứu cánh.

Phân chia ngôn thuyết và sở thuyết, cùng tột cảnh thú của ngôn thuyết, hiển đệ nhất nghĩa chẳng phải ngôn thuyết đến được. Ngôn thuyết này là riêng chỉ danh, cú, văn, thân.

Danh là từng chữ một. Như nói "tôi đi chợ" là ba danh, ráp lại thành một câu là *cú*. Nhiều câu gộp lại thành *văn*, như một đoạn trích trong kinh đây. Một bài luận có mở đầu, thân bài, kết luận là *thân*.

Sở thuyết là chỗ hiển bày của ngôn thuyết, gồm có vọng tưởng và tướng so sánh biết. Nên nói là cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng giác, chẳng phải thật đệ nhất nghĩa. Đệ nhất nghĩa là chỗ thánh lạc do ngôn thuyết mà vào, như lấy tay chỉ mặt trăng, chẳng phải ngón tay là mặt trăng.

Chúng ta không thể tự biết đệ nhất nghĩa, phải nhờ ngôn thuyết của Phật mới vào được, như nhờ ngón tay chỉ mà thấy mặt trăng. Chúng ta nghe Phật nói chân như Phật tánh, không nên bám vào danh từ mà phải nhận chân như Phật tánh nơi chính mình. Như có người chỉ mặt trăng, chúng ta đừng chấp ngón tay là mặt trăng, phải nương đó nhìn lên để thấy. Khi thấy mặt trăng rồi thì ngón tay không còn nghĩa lý, nhưng khi chưa thấy thì ngón tay rất hữu ích. Ngôn thuyết của Phật như ngón tay chỉ mặt trăng, nương theo đó nhận được lý chân thật của chính mình, gọi là đệ nhất nghĩa thánh trí tự giác.

Kinh Lăng-nghiêm nói: "Như người lấy tay chỉ trăng cho người, người kia nhân ngón tay nên phải thấy mặt trăng. Nếu chỉ thấy ngón tay cho là thể mặt trăng thì, người này đâu những quên mất vầng mặt trăng, cũng quên luôn ngón tay kia.

Nếu chấp ngón tay là mặt trăng thì chẳng những không thấy trăng mà cũng quên cả ngón tay. Cũng vậy,

nếu chúng ta bám lấy ngôn thuyết làm chỗ tu thì chẳng những ngôn thuyết không có giá trị, ngược lại chúng ta cũng không thấy được chân lý. Khi tu là vâng lời Phật dạy, hiểu được lời nói đó để ứng dụng trong cuộc sống của mình, không nên đem lời Phật nói ra khoe rằng tôi hiểu được câu này hay, câu kia hay, đó chưa phải lẽ thật.

Vì cớ sao? Vì nhận ngón tay nêu kia làm mặt trăng sáng, đâu những quên ngón tay mà cũng chẳng biết sáng cùng với tối. Vì cớ sao? Vì cho thể ngón tay là mặt trăng sáng thì tướng sáng tối không rành rõ." Phàm đệ nhất nghĩa tự giác thánh trí đã được, chẳng phải cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng giác. Thể ngón tay, thể mặt trăng, sáng tối rõ vậy.

Ngôn thuyết là tướng sanh diệt, tự giác thánh trí hằng giác bất sanh bất diệt, hai bên khác nhau rõ ràng, như ngón tay là tối, mặt trăng là sáng.

Cho nên nói ngôn thuyết vọng tưởng chẳng hiển bày đệ nhất nghĩa. Sanh diệt dao động tức là đầu, ngực... tám việc, lần lượt hòa hợp. Nghĩa là nhân duyên lần lượt hòa hợp này, không hay hiển bày đệ nhất nghĩa là chỉ ngôn thuyết vậy. Tướng tự tha tức là chỉ sở thuyết. Nghĩa là cảnh tự tha sở thuyết là y nơi vọng tưởng phân biệt, như hoa trong gương không có thật tánh, đây là tướng ngôn thuyết.

Tất cả tướng do ngôn thuyết trình bày đều hư dối không thật, giống *như hoa trong gương không có thực chất.*

Cho nên nói "tướng ngôn thuyết không hiển bày đệ nhất nghĩa". Người thật hay nhập tự tâm hiện lượng thấy các thứ tướng bên ngoài, đều không

tự tánh, đều do ngôn thuyết vọng tưởng dựng lập. Nếu lìa ngôn thuyết vọng tưởng tức không có tướng tất cả cảnh giới. Chính ngay lúc này chỉ có thể chứng biết, không cho có nói năng.

Khi nhận được cái thật rồi thì tự mình biết, không nói ra được. Nhà thiền thường nói "Như người uống nước, nóng lạnh tự biết" là chỗ này.

Cho nên chỉ nói "ngôn thuyết vọng tưởng không hiển bày đệ nhất nghĩa" mà thôi. Chỗ ngôn ngữ suy tư dứt bặt là chỗ thánh lạc tiến đến.

Chúng ta muốn tiến đến thánh lạc thì bặt đường suy nghĩ, dứt lời nói.

Mù tan thì mặt trời hiện, như con gặp mẹ, thời tiết nếu đến lý kia tự bày.

Mù tan thì mặt trời hiện, câu này giống câu nói của tổ Bá Trượng. Trong giờ tham vấn, có vị tăng hỏi tổ Bá Trượng: "Thế nào là pháp môn đốn ngộ của Đại thừa?" Tổ đáp: "Đất tâm nếu không, mặt trời trí huệ tự chiếu". Nghe câu này ngài Vô Ngôn Thông hoát nhiên đại ngộ. Mây mù dụ cho ngôn thuyết vọng tưởng. Mặt trời dụ cho đệ nhất thánh lạc. Khi mây tan là đất tâm trống không, mặt trời hiện sáng, như con gặp mẹ, là cảnh vui đệ nhất. Thời tiết nếu đến thì lý kia tự hiện không giấu giếm.

Cho nên rốt sau nói "phải lìa tướng ngôn thuyết vọng tưởng".

Chỗ tu chân thật, chư tổ thường nói như ngây như ngu, là chỗ lìa ngôn thuyết vọng tưởng. Chúng ta bây giờ

còn nhanh nhạy là còn nuôi ngôn thuyết vọng tưởng. Vừa thấy liền khởi vọng tưởng, liền phê phán luận bàn không chậm trễ. Cho nên lìa được nó không phải dễ.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên nghĩa này nên nói kệ rằng:

Các tánh không tự tánh
Lại cũng không ngôn thuyết
Nghĩa thậm thâm không không
Kẻ ngu không thể hiểu.

Các tánh không tự tánh, là nói các pháp không có thực thể. *Lại cũng không ngôn thuyết*, ngôn thuyết cũng không thật. *Nghĩa thậm thâm không không, không không* là không sanh tử, không Niết-bàn, nghĩa này rất sâu xa nên *người ngu không thể hiểu được.*

Tất cả tánh tự tánh
Pháp ngôn thuyết như bóng
Còn tự giác thánh trí
Thật tế ta đã nói.

Chỗ chân thật là tất cả tánh đều không có tự tánh. Pháp ngôn thuyết giống như bóng ảnh, chỗ mé thật tự giác thánh trí Phật đã nói rồi.

Tất cả các pháp không có tự tánh, không thể nói bày, đây là nghĩa thậm thâm không không. Sanh tử không, Niết-bàn không. Chỗ đất tự giác thánh trí thật tế, chẳng phải kẻ ngu hay hiểu. Cho nên trong kinh đều là ngôn thuyết tự tánh, pháp như bóng, vang, vì phương tiện chỉ chỗ trở về.

Chẳng những ngôn thuyết vọng tưởng của chúng ta vô giá trị, mà chính lời Phật giác ngộ nói ra, ghi thành kinh điển, cũng như bóng như vang. Đó chỉ là phương tiện để chúng ta biết chỗ trở về, không nên chấp vào đó. Bệnh của người tu chúng ta là bám vào kinh, đọc cho Phật nghe rồi thôi, không chịu quán trở lại chính mình. Như tụng Bát-nhã "chiếu kiến ngũ uẩn giai không", mà không quán chiếu thì làm sao thấy được thân mình không thật? Tu như vậy là hời hợt, không đến được chỗ thật.

Tông Cảnh (Lục) nói: "Ngôn thuyết là từ giác quán sanh, là cộng tướng hòa hợp mà khởi. Phân biệt là nhân ý thức sanh, là suy tính so lường mà khởi.

Ngôn thuyết từ giác quán sanh, giác này không phải giác ngộ, giác quán tức là chỗ tầm tư. Do suy nghĩ nên có lời nói. *Phân biệt là nhân ý thức sanh*, *là suy tính so lường mà khởi*. Đầu mối của phân biệt là ý thức, là vọng tưởng suy tính. Ngôn thuyết và phân biệt đều cách xa thánh trí.

Tóm lại mà nói, đều nhân bất giác, giác quán tùy sanh.

Bởi bất giác nên giác và quán theo đó mà khởi.

Nếu không có tâm bất giác thì tất cả các pháp thảy không có tự tướng có thể nói, chỉ trừ môn phương tiện mà vì mở bày, đạo tột cùng trở về là vô ngôn."

Bài kệ của ni sư Diệu Nhân rốt cuộc kết thúc bằng câu *Ngã bổn vô ngôn*. Ta vốn không lời, chỗ tột cùng đó là như vậy.

V- CHỈ NHƯ LAI TÀNG TỰ GIÁC THÁNH TRÍ LÌA BỐN CÂU CÓ KHÔNG

Ấn Độ thường chia chẻ một câu thành bốn câu.

Đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói lìa một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường, chỗ chẳng hành của tất cả ngoại đạo, là chỗ hành của tự giác thánh trí. Lìa vọng tưởng tự tướng cộng tướng vào nghĩa đệ nhất chân thật. Các địa tiếp nối thứ lớp tiến lên được tướng thanh tịnh, tùy vào địa tướng của Như Lai, bản nguyện không khai phát. Ví như châu ma-ni có các hình sắc, cảnh giới vô biên tướng hạnh, tướng tự tâm hiện thú bộ phận, tất cả các pháp. Con và các vị đại Bồ-tát lìa kiến chấp vọng tưởng tự tánh, tự tướng, cộng tướng như thế v.v... chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, khiến tất cả chúng sanh được tất cả an lạc đầy đủ sung mãn.

Bồ-tát Đại Huệ hỏi về chỗ lìa bốn câu. Đó là chỗ ngoại đạo chấp, trong Phật giáo không thừa nhận. Nếu biết rõ ý nghĩa này, các Bồ-tát tu hành từ Sơ địa tiến lên Thập địa, chóng được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, giáo hóa tất cả chúng sanh được đầy đủ an lạc. Trong lời hỏi có câu: *Như châu ma-ni có các hình sắc, cảnh giới vô biên tướng hạnh, tướng tự tâm hiện thú bộ phận, tất cả các pháp*. Hạt châu ma-ni thì chúng ta chưa biết, dễ hiểu hơn khi có khối pha lê tròn hay tám cạnh để ở đây. Chung quanh có màu tím, màu đỏ, màu xanh, màu vàng... chiếu vào. Khi nhìn vào hạt pha lê, thấy bốn năm màu, màu sắc hiện trong ấy chỉ là bóng, không phải thật. Cũng như vậy, tất cả các pháp có không... *tâm hiện thú bộ phận*, tức là từ tâm hiện ra từng phần. Các thứ do tâm hiện chỉ như bóng của các màu hiện trong ngọc pha lê. Biết rõ chỗ không thật của các pháp, mới tu mau chóng từ quả vị Bồ-tát đến quả vị Phật.

Ở Tây Vức có chín mươi sáu thứ ngoại đạo đều do bốn câu có, không v.v... khởi ra sáu mươi hai lưới kiến chấp.

Sở dĩ có sáu mươi hai kiến chấp vì căn cứ vào bốn câu: có, không, chẳng phải có chẳng phải không, cũng có cũng không. Từ đó khởi lên tranh luận rối ren.

Luận Bảo Tánh nói: "Bồ-tát loạn ý về không, đối với chân không diệu hữu này vẫn có ba cái nghi. Một là nghi không để diệt sắc, chấp cái không đoạn diệt. Hai nghi không khác với sắc, chấp ngoài sắc có không. Ba nghi không là vật, chấp không làm hữu."

Một là nghi không để diệt sắc, chấp cái không đoạn diệt. Như chúng ta thấy có người hay đồ vật nào đó, người và vật là sắc. Thời gian sau người vật hoại đi, đó là không. Cho rằng người vật ấy hoại rồi thành không, là vĩnh viễn đoạn diệt, đó là chấp không diệt sắc.

Hai nghi không khác với sắc, chấp ngoài sắc có không. Cái bàn này là sắc, hư không kia là trống không. Không với sắc khác nhau, nên ngoài không có sắc, ngoài sắc có không.

Ba nghi không là vật, chấp không làm hữu. Chỗ này là cái bàn, chỗ này là hư không. Cái bàn có tên, hư không cũng có tên. Cái bàn có tên nên có, hư không cũng có tên nên có. Đó là chấp không là hữu, vì có danh từ tên gọi nên nó có.

Bồ-tát còn vậy, huống là phàm ngu ngoại đạo ư? Đại Trí Độ Luận kệ nói: "Có không hai kiến diệt chẳng còn, các pháp thật tướng Phật đã nói." Chư pháp thật tướng là nói chỗ hành của tự giác thánh trí.

Pháp thật tướng là diệt được kiến chấp có và không, đó là chỗ chư Phật chư Bồ-tát được tự giác thánh trí nhận ra.

Thiên Dẫn Tuyệt Vô Ỷ Quán[1] nói: "Nghĩa là chân không này không thể nói tức sắc chẳng tức sắc,

---

[1] Ngài Đỗ Thuận pháp sư làm bộ Pháp Giới Quán có năm thiên, mà Dẫn Tuyệt Vô Ỷ Quán là một thiên trong ấy.

không thể nói tức không chẳng tức không, tất cả đều không thể nói, không thể nói cũng không thể nói. Lời này cũng chẳng thọ, vượt xa không còn chỗ gá, chẳng phải chỗ lời nói đến, chẳng phải chỗ hiểu được, ấy gọi là hạnh cảnh.

Hạnh cảnh tức là hạnh đạt đến cảnh đó. Nghĩa chân không ở đây như Lục Tổ nói "Bản lai vô nhất vật." Chân không mà không phải không, *không thể nói tức sắc hay chẳng tức sắc, không thể nói tức không hay chẳng tức không*. Nếu nói là sắc thì có hình tướng là vô thường, nói chẳng tức sắc thì không ngơ, cũng không được. Không thể nói không chẳng tức không, chẳng tức không là sắc, là trở lại câu một. Bởi vì nó không tướng mạo, lìa tất cả hý luận tứ cú nên không thể mở lời đến được. *Không thể nói cũng không thể nói*. Tại sao vậy? Ý này như trong Trung Bộ Kinh, bên Hán tạng gọi là Trung A-hàm, có bài kinh nói về thanh tịnh đạo. Chỗ ngài A-nan hỏi Phật, thế nào là Niết-bàn? Xả có phải là Niết-bàn không? Xả hết không còn tưởng Dục, tưởng Sắc, tưởng Vô sắc, tất cả các tưởng đều diệt, như vậy có phải là Niết-bàn không? Đức Phật trả lời cũng là Niết-bàn, cũng không phải Niết-bàn. Vì cớ sao? Nếu xả tất cả mà còn thấy có cái xả, thì cũng chưa phải Niết-bàn. Như nói *không thể nói* mà còn thấy cái không thể nói, cũng chưa phải là cứu cánh thanh tịnh. Chỗ này tế nhị vô cùng. Chúng ta quen dính mắc, có ngôn ngữ cho là không phải đạo, không ngôn ngữ có phải là đạo không? Không thể nói là không phải đạo, nhưng đừng chấp chỗ không ngôn ngữ đó mới là đạo.

Vì cớ sao? Vì sanh tâm động niệm liền trái pháp thể, liền mất chánh niệm.

Còn dấy tâm khởi niệm xả là cũng còn động niệm, như vậy đã mất chánh niệm.

Cho đến, nếu tiền giải không rỗng suốt thì không do đâu tiếp tục tu hành.

Tiền giải là cái hiểu về trước, do chỗ hiểu này mà khởi công tu. Thí dụ trước kia chúng ta tin lý vô thường, thấy tất cả pháp là vô thường, ngay cuộc đời tạm bợ này mình phát tâm tu. Đó là nhờ hiểu trước tu sau, nên gọi là tiền giải.

Nếu chẳng giải hạnh pháp này, dứt cái tiền giải, không do đâu thành chánh giải kia. Nếu giữ cái giải chẳng bỏ thì không do đâu vào chánh hạnh này.

Nếu chẳng giải hạnh pháp này, tức là nếu chẳng hiểu hạnh pháp này, bỏ mất tiền giải thì không do đâu thành chánh giải. *Nếu giữ mãi cái hiểu trước chẳng bỏ thì không do đâu vào chánh hạnh*. Hiểu là để thành tựu hạnh tu, nếu ôm mãi cái hiểu, tìm kiếm trong tri giải thì khó tiến.

Thế nên hạnh do giải thành, hạnh khởi giải tuyệt.

Hạnh do giải thành, hạnh là hành động, do hiểu biết thành hạnh. Thí dụ chúng ta hiểu được tâm lầm chấp xưa nay là vọng tưởng, hiểu rõ là vọng tưởng nên tu tập không theo vọng. Tu tập bỏ vọng là hạnh, hạnh đó do chỗ hiểu rõ mà thành tựu. *Hạnh khởi giải tuyệt*,

khi hạnh tu thành rồi thì cũng buông luôn tri giải. Nếu còn khởi nghĩ về bỏ vọng tưởng cũng không đúng, nên khi chúng ta không còn vọng tưởng (hạnh thành) thì cũng bỏ luôn tên vọng tưởng, bỏ luôn cái biết mình đang buông vọng, đó gọi là *hạnh khởi thì giải tuyệt.*

Nghĩa đệ nhất chân thật y cứ vào Sơ địa kiến đạo tự nhận được thật tướng các pháp. Kinh Hoa Nghiêm thì chỉ Thập trụ sơ tâm thấy rõ Phật tánh cùng Phật không khác. Trải qua các vị, một vị tức là tất cả vị, hành bố (tiệm thứ) viên dung (đốn ngộ) thuần dùng vô công dụng đạo nhậm vận tiến đến Phật quả. Vào cõi nước vô biên khắp hiện sắc thân, đều chẳng ngoài sai biệt do tự tâm hiện ra.

Khi tu hành đến được cảnh giới bất tư nghì của chư Phật thì đó là sai biệt trí tự tâm hiện ra.

Bốn câu là câu một, câu khác, câu cũng một cũng khác, câu chẳng phải một chẳng phải khác. Câu một là nhiếp thuộc về hữu và thường. Câu khác là nhiếp thuộc về vô và vô thường. Ba cái này đều có bốn câu. Pháp của ta cũng có nghĩa phá bốn câu. Văn Niết-bàn Luận nói: "Còn mà chẳng phải là hữu, để phá chấp thường của Thanh văn. Mất mà chẳng phải là vô, để phá chấp đoạn của Thanh văn. Mất mà chẳng phải là vô, tuy vô mà là hữu. Còn mà chẳng phải là hữu, tuy hữu mà là vô."

Khi chúng ta đạt đạo nhập Niết-bàn là còn hay mất? Nếu nói mất thì không được, nếu nói còn thì người ta nghĩ giống như mình còn sống, cũng có thân hình đi lại lăng xăng, cho nên nói *Còn mà chẳng phải là hữu,*

để phá chấp thường của Thanh văn. Mất mà chẳng phải là vô, để phá chấp đoạn của Thanh văn: Mất không phải là không còn gì, cũng còn thức lưu chú. Tuy nói là không nhưng sự thật là có.

Đây là song phá hữu vô, hiển bày cũng hữu cũng vô. Tuy hữu mà vô nên nói phi hữu. Tuy vô mà hữu nên nói phi vô. Đây là phá cũng hữu cũng vô, hiển bày phi hữu phi vô. Thảy đều lẫn nhau phá trừ để hiển trung đạo là chỗ Phật sở hành.

Ấn Độ thì chấp vi tế như vậy, chúng ta đơn giản hơn. Chỉ có hai câu hoặc là có hoặc là không. Bây giờ nói, sau khi chết là còn hay mất? Nói còn là chấp thường, nói mất là chấp đoạn. Nói sao để không bị lỗi chấp thường chấp đoạn? Còn mà không phải có, mất mà không phải không. Vì còn mà không phải có hình tướng sanh diệt. Mất tức là mất hình tướng này, nhưng không phải không, vẫn còn tánh giác. Như vậy mới hiểu được lý trung đạo, vượt ngoài có và không.

Phật bảo Đại Huệ: Lành thay, lành thay! Ông hay hỏi ta nghĩa như thế được nhiều an lạc, được nhiều lợi ích, thương xót tất cả chư thiên và người đời. Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông phân biệt giải nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Phàm phu ngu si chẳng biết tâm lượng, chấp tánh trong ngoài, y nơi một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường, tự tánh là tập nhân chấp trước vọng tưởng.

Cho có là thật có, không là thật không, đó là tự tánh. Chấp như thế là do nhân huân tập chấp trước vọng tưởng sanh, không thật.

Chẳng biết tự tâm hiện lượng thì toàn thể là thức, tự nhiên chẳng biết lý do các tánh trong ngoài, lầm ở trước mắt vọng sanh phân biệt. Đây là sở do sanh tứ cú. Tập nhân là chỉ cho chủng thức. Chẳng biết tâm lượng tức thành tập nhân, cố nhiên sanh chấp trước vậy.

Ví như bầy nai bị khát bức ngặt thấy sóng nắng trong mùa xuân mà khởi tưởng là nước, mê loạn chạy tìm, không biết chẳng phải nước. Như thế, người ngu do vọng tưởng hư ngụy huân tập từ vô thủy, ba độc đốt tâm ưa cảnh giới sắc, thấy sanh trụ diệt, chấp tánh trong ngoài, rơi nơi tưởng một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường vọng kiến nhiếp thọ.

Phật nói thí dụ trước rồi hợp pháp sau. Thí dụ *như bầy nai khát nước, thấy sóng nắng mùa xuân*. Ở miền Tây khoảng tháng hai tháng ba, những cánh đồng thênh thang bát ngát, nhìn ra ngoài thấy xa tít mù, ở dưới có hơi bốc lên, có nắng gió lùa thành những lượn sóng chập chờn. Bầy nai đang khát thấy sóng nắng tưởng là có dòng suối hay con sông, bèn chạy đến tìm nước uống. Càng chạy mãi chỉ thấy nắng, càng nhọc công vô ích. Đây cũng vậy, đức Phật nói chữ *như thế* tức là kết luận, *Người ngu hư ngụy vọng tưởng huân tập từ vô thủy, ba độc đốt tâm*, tức tham sân si thiêu đốt trong tâm,

ưa cảnh giới sắc, đắm mê cảnh giới sắc. *Thấy sanh trụ diệt*, chấp các tánh đó cho là thật, thuộc ở trong ở ngoài, *rơi nơi tưởng một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không...* Như vậy lối chấp tứ cú là lối chấp của ngu phu. Chúng ta có tệ như vậy không? Người tu cần phải biết tỉnh giác, đối với tất cả cảnh sắc không nên chấp cho là thật. Nếu cho là thật thì bị ba độc thiêu đốt, tưởng điên đảo làm khổ, như con nai khát nước thấy nắng tưởng là nước, càng chạy đuổi càng chết khô.

Đức Phật nhân Đại Huệ hỏi về tứ cú, tức là lối chấp cho các pháp thật có tự tánh nên chia chẻ ra bốn lối lý luận. Ngài xác nhận điều đó chỉ do người ngu thấy lầm. Nếu thấy biết lẽ thật của các pháp, chúng ta không lầm chấp, không tham đắm nơi cảnh giới, tất cả cái thấy sanh trụ diệt, là có là không... đều tiêu trừ.

Trước nói các kiến chấp khởi lên là do mê tự tâm lượng, mà thành chủng thức, thấy có trong ngoài, sanh bốn thứ tà kiến. Đây nói hiện hạnh và chủng tử cùng nhau sanh, lẫn nhau hoặc loạn, đối với cứu cánh không, thành cứu cánh có.

Như thành càn-thát-bà, phàm ngu không trí khởi tưởng là thành, tập khí chấp trước tướng từ vô thủy hiện. Kia chẳng phải có thành, chẳng phải không thành. Như thế, ngoại đạo do tập khí hư ngụy chấp trước từ vô thủy, y nơi cái thấy một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường không thể rõ biết tự tâm hiện lượng.

Trong kinh thường dùng thí dụ *thành càn-thát-bà*. Ngoài biển khi buổi sáng sớm sương xuống hơi nước mờ mờ, nhìn xa khơi thấy hình như có thành quách, chợ búa, xe ngựa, người đi lại. Nhưng khi chèo thuyền đến không thấy thành quách, chỉ thấy sương mù. Như vậy, thành càn-thát-bà chỉ là ảo ảnh, nhìn xa tưởng thật. Tất cả pháp thế gian đều do tập khí hư ngụy từ vô thủy chấp trước, chúng sanh thấy hoặc có hoặc không, hoặc đồng hoặc khác... không ngờ chỉ do mê tâm hiện.

Tập khí chấp trước tướng từ vô thủy hiện, kia chẳng phải thành chẳng phải không thành, đây là nói rất rõ tâm sắc tất cả cảnh giới hiện tiền đều duy thức biến, chẳng thật có không, nên nói như huyễn bất khả tư nghì. Ngoại đạo không trí lầm là thật có, luống thêm tà kiến.

Thí như có người mộng thấy nam nữ, voi ngựa, xe cộ, thành ấp, vườn rừng, núi sông, ao hồ các thứ trang nghiêm, tự thân vào trong ấy, khi thức rồi chỉ còn nghĩ nhớ. Đại Huệ! Ý ông nghĩ sao? Kẻ kia như thế, đối với việc mộng trước nhớ nghĩ chẳng bỏ, là người thông minh chăng? Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Chẳng thông minh. Phật bảo Đại Huệ: Phàm phu như thế bị ác kiến nhai, ngoại đạo trí tuệ mà chẳng biết tự tâm hiện tánh như mộng, y nơi kiến chấp một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường.

Thí dụ thứ nhất là nai khát nước, thí dụ thứ hai là thành càn-thát-bà, đây là thí dụ thứ ba như mộng.

Trong khi chúng ta mộng thấy có người này, người kia, núi rừng, ao hồ đủ thứ, nhưng đến khi thức, cảnh đó còn không? Nếu người nào thức rồi mà cứ nhớ hoài cảnh đó, muốn sống với cảnh đó, như vậy là ngu hay trí? Vậy mà cũng có người thấy mộng đẹp rồi cứ mơ tưởng nhớ hoài. Thật là người không có trí. Cảnh hiện tại này đối với chúng ta cho rằng thật, nhưng cũng là như cảnh mộng thôi, không nên bám chấp làm gì.

Đây lấy việc thấy trong mộng so sánh cho dễ biết. Đến khi thức rồi nhớ nghĩ chẳng bỏ, gồm dụ cho người ngu, biết rõ các pháp chẳng có nhân khác, mà chấp pháp trong ngoài vẫn cố chẳng quên.

Thí như tượng vẽ chẳng cao thấp, mà phàm ngu kia khởi tưởng cao thấp. Như thế đời sau ngoại đạo ác kiến tập khí dẫy đầy y nơi kiến chấp một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường, tự hoại và hoại người. Còn luận lìa có không vô sanh cũng là ngôn thuyết không, kiến chấp bài báng nhân quả, nhổ gốc thiện căn, hoại nhân thanh tịnh. Người thắng cầu phải xa lìa đó. Khởi nói như thế là họ rơi nơi kiến chấp tự, tha, đồng, vọng tưởng có không, chìm nơi kiến lập (có) và phỉ báng (không), do ác kiến ấy sẽ đọa vào địa ngục.

Đây là thí dụ thứ tư, như tượng vẽ. Khi người ta vẽ các hình tượng, chúng ta thấy có tượng cao có tượng thấp, đứng hoặc ngồi, cho rằng có cao thấp thật... Đó chỉ là trí tưởng tượng, tượng vẽ làm gì có thực thể.

Các pháp cũng vậy, nó không có thực thể, do mê loạn mà sanh, chúng sanh mê chấp là có là không... Từ chỗ chấp có chấp không đó lại khởi lên bài bác, lý luận cho rằng tất cả không thật, không ngơ, phỉ báng lý nhân quả làm cho mọi người mất hết gốc lành. Đó là những người từ chấp mà thành tội lỗi, có thể đọa địa ngục.

Thế Tôn nơi đây thâm trách ngoại đạo ác kiến, dựng lập tự tông phỉ báng chánh pháp, lưu truyền đời sau, tự hoại và hoại người sẽ đọa địa ngục.

Thí như con mắt bệnh thấy có tóc rũ, liền bảo mọi người rằng các ông xem đây, mà thật tóc rũ cứu cánh phi tánh phi vô tánh, vì thấy và chẳng thấy. Như thế, ngoại đạo vọng kiến hy vọng y nơi kiến chấp một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường, mà phỉ báng chánh pháp tự đọa và làm người đọa.

Đây là thí dụ thứ năm, như tóc rũ. Khi chúng ta bị nhặm mắt, nhìn ngoài nắng thấy như có từng sợi chỉ, sợi tóc tuôn xuống. Đó là bệnh mắt thấy tóc rũ. Tóc rũ đó chẳng phải có, chẳng phải không. Vì sao? Nếu không, tại sao người bệnh mắt thấy? Nếu có, tại sao người không nhặm không thấy? Tất cả pháp ở thế gian này cũng vậy. Ngoại đạo chấp là có là không, chẳng phải có, chẳng phải không... đó là sai lầm. Dùng chỗ sai lầm này chê bai chánh pháp nên rốt cuộc tự đọa và làm người đọa. Phật quở nói để cho mọi người thức tỉnh.

Cứu cánh phi tánh phi vô tánh, vì thấy và chẳng thấy, là tất cả pháp thảy như tóc rũ, chẳng phải

tánh có không, do người thấy cùng chẳng thấy, đây là chỉ thẳng duy thức. Lặp lại nói phỉ báng chánh pháp, tự đọa và làm người đọa, là lòng thương xót thiết tha của Như Lai, đại khái có thể thấy vậy.

Thí như vòng lửa chẳng phải vòng, người ngu tưởng là vòng, chẳng phải là người có trí. Như thế, ngoại đạo ác kiến hy vọng y nơi một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường, tưởng tất cả tánh sanh.

Thí dụ thứ sáu như vòng lửa. Trẻ con ban đêm chơi, lấy cây nhang đốt rồi quay vòng, khi quay nhanh thấy như một vòng cháy liên tục. Vòng lửa đó không có thật, chỉ là từng điểm cháy sáng nối nhau. Nhưng chúng ta không thể nói là có vòng lửa hay không vòng lửa, chỉ vì quay quá nhanh nên tạm thấy có. Cũng vậy, các pháp không thật, chỉ vì chúng ta thấy không đúng, không tới nơi nên lầm chấp.

Bản dịch đời Ngụy không có đoạn này, cũng khắp dụ không có nghĩa riêng cho nên lược.

Thí như bong bóng nước giống như châu ma-ni, đứa bé ngu không trí khởi tưởng ma-ni, chấp trước tìm cầu. Song bong bóng nước kia không phải ma-ni, chẳng phải phi ma-ni, vì chấp và chẳng chấp. Như thế, ngoại đạo ác kiến vọng tưởng tập khí huân tập, đối với vô sở hữu nói là có sanh, duyên nơi có sanh nói là diệt.

Đây là thí dụ thứ bảy, như bong bóng nước. Buổi sáng sau khi mưa qua rồi còn bong bóng nổi ngoài sân,

mặt trời lên chiếu tia nắng vào bong bóng, chúng ta thấy màu sắc lung linh. Hạt châu ma-ni khi có màu sắc chiếu vào lung linh, bong bóng nước cũng lung linh. Trẻ con không biết tưởng bong bóng là hạt châu thật, nó muốn vớt tìm. Bong bóng không phải là châu thật, vì đụng đến thì bể nát, chỉ vì lầm chấp cho là châu. Các vọng tưởng ác kiến có, không... của ngoại đạo cũng như thế.

Bong bóng nước là một, vì có người chấp người chẳng chấp, chẳng phải thật có sanh diệt. Phàm phu ngoại đạo đối với bong bóng nước không thật có mà chấp cho là thật có. Kẻ ngu duyên nơi bong bóng nước có, chẳng chấp cho là diệt. Kinh Ương-quật-ma-la bài kệ nói: "Thí như có kẻ ngu, thấy bọt sanh vọng tưởng, cho là châu lưu ly, lấy rồi đem trở về, để nó ở trong bình, gìn giữ như chân bảo, chẳng lâu thảy tiêu dung, tưởng không lặng yên đứng, nơi chân lưu ly khác, cũng lại khởi tưởng không.

Người ngu thấy bong bóng nước tưởng là châu đem để vô bình, lúc mở bình ra thấy toàn nước, không có châu. Rồi khi thấy hạt châu thật lại tưởng như bong bóng nước cũng nát cũng bể.

Văn-thù! Cũng như thế, tu hành tột không tịch, thường khởi suy nghĩ không, phá hoại tất cả pháp.

Cũng vậy, những người tu hành đến chỗ vọng tưởng hoàn toàn lặng lẽ, tưởng chỗ không ngơ là thật, cho tất cả đều không, đó là phá hoại tất cả pháp. Chỗ không vọng tưởng mà chấp có là sai, hết vọng tưởng mà chấp không là trật.

Giải thoát thật chẳng không, mà khởi tưởng tột không, ví như thấy bọt tan, lạm hoại các chân bảo. Người nay cũng như thế, lạm khởi tưởng tột không, thấy được pháp không rồi, chẳng không cũng nói không."

Giải thoát không phải là không mà người ngu tưởng là không. Hết vọng tưởng thì chân thật hiện tiền, làm sao nói không. Như thấy bọt nước tan tưởng các trân bảo cũng tiêu tan. Người tu thấy các pháp trở về không, chấp không đó là chân lý nên đối với Như Lai tàng cho là không, đó là chỗ *chẳng không cũng nói không*.

Đây cũng còn tiếp phần nói về tứ cú. Ngoại đạo ở Ấn Độ có lối chấp tứ cú, mỗi vấn đề đều đem ra bàn luận, cho rằng có, không, chẳng phải có chẳng phải không, cũng có cũng không. Đức Phật đưa ra các thí dụ trên để phá những chấp đó không thật.

Lại nữa, Đại Huệ! Có ba thứ lượng, năm phần luận, mỗi thứ dựng lập rồi, được thánh trí tự giác, lìa việc hai tự tánh, mà khởi hữu tánh vọng tưởng chấp trước.

Ba thứ lượng là hiện lượng, tỷ lượng, thánh ngôn lượng. Hiện lượng là thật cảnh hiện tiền, chẳng rơi vào ý ngôn, thân được pháp thể không có lầm lẫn, như tự giác thánh trí tương ưng với chứng biết.

Tinh thần thiền tông là thấy nghe không khởi tỷ lượng, chỉ sống với hiện lượng. Thấy cảnh, thấy người vẫn thấy biết mà không khởi ý niệm phân biệt.

Nên đây nói *Hiện lượng là thật cảnh hiện tiền, chẳng rơi vào ý ngôn*. Người sống với hiện lượng *thân được pháp thể không có lầm lẫn. Như tự giác thánh trí tương ưng với chỗ chứng biết* của mình.

Tỷ lượng là so sánh mà biết, như nhân cảnh mộng mà biết là tự tâm hiện, tuy chẳng phải thân chứng, mà so sánh biết không dối.

Kinh đây lấy cảnh trong mộng làm thí dụ. Chỗ khác nói tỷ lượng, như chúng ta thấy ở xa kia có khói bay lên, thì biết chỗ đó có lửa. Vì sao? Vì so sánh với những chỗ nào đốt lửa thì thấy khói. Cái biết do so sánh là tỷ lượng.

Thánh ngôn lượng là, như pháp thân Phật nói, báo thân Phật nói, hóa thân Phật nói, nhất định làm mô phạm.

Thánh ngôn lượng là căn cứ vào lời của Phật nói, lấy đó làm tiêu chuẩn. Như có người nói chứng quả Bồ-tát, chúng ta phải y cứ vào kinh để nhận định là đúng hay sai. Bồ-tát có những hạnh gì? Bồ-tát độ sanh thế nào? Chúng ta dùng lời Phật dạy để lượng định, để tin hay không tin. Lời Phật là thánh ngôn lượng.

Ba chi là Tông, Nhân, Dụ.

Đây thuộc về Nhân minh luận. Cách lập luận chặt chẽ đúng pháp phải có ba phần Tông, Nhân, Dụ. Tôi nói thí dụ "Tôi muốn ăn cơm." Đó là Tông. Nói như thế là chưa lý luận. Hỏi tại sao muốn ăn cơm, nói vì bụng đói, là nguyên nhân. Đó là Tông và Nhân. Thí dụ như anh, chị

hay những người khác khi đói đều muốn ăn cơm. Như vậy đó là Dụ, phần dụ có hai mặt thuận và nghịch, đôi lúc thí dụ ngược lại. Có chỗ thêm hai phần là Hợp và Kết thành năm.

Như đối với giáo pháp của ta lập lượng rằng: "Như Lai tàng đệ nhất nghĩa tâm là Tông. Nhân nói, vì tự tâm hiện lượng.

Kinh Lăng-già lập luận *Như Lai tàng đệ nhất nghĩa tâm là Tông*. Kinh nêu chỗ tông yếu là Như Lai tàng, đó là tôn chỉ chính mà Phật đề cao. Tại sao có Như Lai tàng? Vì nó thuộc về *tự tâm hiện lượng*, tức là tâm lượng thật không phải giả dối. Tự tâm hiện lượng là nhân của Như Lai tàng đệ nhất nghĩa tâm.

Dụ nói, như hoa trong gương, trăng đáy nước và cảnh trong mộng."

Đây là dụ nghịch lại. Tức là lập dụ tất cả cảnh giới bên ngoài đều không có thật, như hoa trong gương, trăng đáy nước và cảnh trong mộng. Còn đệ nhất nghĩa tâm là chân thật. Tại sao? Vì nó là tự tâm hiện lượng, ngoài ra tất cả pháp đều không thật có.

Như đối với ngoại đạo lập lượng rằng: Kia do thần ngã thắng tánh là Tông. Nhân nói, vì tập khí hư ngụy từ vô thủy và tác giả có không.

Ngoại đạo chủ trương có *thần ngã thắng tánh* tạo ra tất cả sự vật của thế gian, lấy đó làm Tông. Chánh pháp của chúng ta nói thần ngã thắng tánh làm tông không đúng. Tại sao? Vì nhân của nó là *tập khí hư ngụy*

từ vô thủy. Tức là tất cả cảnh giới đó đều hư ngụy, tác giả tạo ra không chân thật.

Dụ nói, như lông rùa, dầu cát, bình bể v.v...

Dùng dụ này để phá lập luận của ngoại đạo. Vì tác giả không thật nên cảnh tạo ra cũng không thật. Như vậy chỗ lập tông của họ vô dụng như bình bể...

Ba chi này cũng gọi là ba chi tỷ lượng, cùng với Hợp, Kết thành năm. Ba lượng và năm phần đều là Như Lai nói ra, để hiển bày thánh trí tự giác, lìa kiến chấp có và không.

Sở dĩ nói ba lượng, năm chi là cốt để sáng tỏ thánh trí, để phá chấp có và không.

Song họ chẳng dựng lập thánh trí tự giác, lại khởi có tánh phân biệt, đây là phá nội ngu ngã tướng.

Đại Huệ! Tâm, ý, ý thức thân tâm chuyển biến, tự tâm hiện năng nhiếp sở nhiếp các vọng tưởng dứt. Như Lai địa tự giác thánh trí, người tu hành không đối với kia khởi tưởng tánh và phi tánh. Nếu người tu hành kia nơi cảnh giới như thế, tánh (có) phi tánh (không) nhiếp thủ tướng sanh thì kia chấp trưởng dưỡng và chấp ngã nhân.

Phải biết rõ tất cả đều tự tâm hiện. Tâm là tàng thức, ý là thức thứ bảy, ý thức là thức thứ sáu, do mê tâm chuyển biến mà nên. Nghĩa là thấy tất cả pháp bên ngoài không thật. Người (năng nhiếp) và cảnh

(sở nhiếp) đều không ngoài tâm, không sanh chấp thủ nên dứt vọng tưởng. Người đến bậc tự giác thánh trí, tu thánh hạnh không chấp có và không, nếu còn khởi chấp về tánh tướng thì chỉ làm nuôi lớn chấp ngã, chấp nhân. Như vậy càng tu đến chỗ cao tột, càng không khởi thấy có không, không chấp người thật cảnh thật. Nếu đến địa vị đó mà còn chấp thì bản ngã rất lớn khó dẹp bỏ, nên Phật căn dặn kỹ.

Tâm, ý, ý thức thân tâm chuyển biến, tự tâm hiện năng nhiếp sở nhiếp vọng tưởng dứt, là đã chuyển tâm, ý, ý thức các vọng tưởng năng thủ và sở thủ do tự tâm hiện ra liền đoạn.

Khi chuyển được tâm, ý, ý thức của mình thì đối với tất cả cảnh năng nhiếp sở nhiếp không còn vọng tưởng.

Cho nên lại nói: Như Lai tự giác thánh trí chẳng nên nơi kia lại khởi thấy có không. Nếu người tu thánh hạnh đối cảnh giới tự giác lìa pháp có không, mà khởi chấp có tánh tướng, tức là rơi vào ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Đây là nương văn trước khởi chấp trước có tánh lại thêm một phen cạo gọt.

Đây là phần phá chấp cho thật có cảnh giới tự giác thánh trí, tăng trưởng bản ngã.

Kinh Viên Giác nói: "Tâm ấy cho đến chứng cứu cánh Như Lai rõ biết Niết-bàn thanh tịnh đều là ngã tướng."

Dẫn kinh Viên Giác cho rằng có tâm tu chứng cứu cánh Như Lai, biết rõ Niết-bàn thanh tịnh đều là ngã tướng. Vì sao? Vì còn thấy có ta chứng Phật quả, ta được Niết-bàn.

Lại nói: "Ngộ rồi vượt hơn tất cả chứng, thảy là nhân tướng."

Nghĩa là còn thấy có mình ngộ đạo, vượt hơn tất cả chứng ngộ khác, đó là nhân tướng.

Lại nói: "Liễu chứng liễu ngộ đều là ngã nhân, mà tướng ngã nhân chẳng kịp, còn có sở liễu gọi là chúng sanh tướng."

Nếu cho rằng mình liễu chứng, *liễu ngộ đó là còn ngã nhân, mà tướng ngã nhân chẳng kịp*, chỗ đó vi tế trên chấp tướng ngã nhân của người thường. *Còn có sở liễu gọi là chúng sanh tướng*, cho là mình có chỗ liễu ngộ, đó là chúng sanh tướng.

Lại nói: "Tâm chiếu thanh tịnh giác được sở liễu, tất cả nghiệp trí trọn không tự thấy vẫn như mạng căn."

Tâm được chiếu sáng, soi thấu thanh tịnh tất cả sở liễu trước đây, *tất cả nghiệp trí trọn không tự thấy*, lúc đó không tự thấy nghiệp trí nhưng vẫn còn ngã thầm thầm ở trong, đó là *mạng căn*. Đây là kinh Viên Giác nói về chấp bốn tướng ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Mạng căn là thọ giả.

Lại nói: "Như nước sôi làm tiêu băng, không riêng có băng, biết băng tiêu vẫn còn ngã để giác ngã, cũng lại như thế."

Như nước sôi làm tan băng. Chúng ta tu là làm cho tất cả các pháp chấp tiêu mất không còn gì. Biết chỗ không còn gì, giống như nước đá bị tan, mà còn cái biết tiêu đó, là cũng *còn ngã để giác ngã. Cũng lại như thế*, tức là cũng còn ngã tướng.

Cho nên biết được tự giác thánh trí, lìa việc hai tự tánh (có, không) mà còn khởi hữu tánh vọng tưởng chấp trước, đều chẳng lìa bốn tướng này.

Còn thấy có một chút vọng tưởng khởi lên ngã chấp là vẫn còn nằm trong ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả.

Đại Huệ! Nếu nói tánh kia tự tánh, tự tướng, cộng tướng, tất cả đều là hóa Phật nói ra, chẳng phải pháp Phật nói.

Nếu nghe kinh nói cái này là tự tướng, cái kia là cộng tướng, tất cả tự tướng cộng tướng hòa hợp lại, đó là hóa thân Phật nói.

Lại, các ngôn thuyết, thảy do ngu phu hy vọng kiến chấp mà sanh. Chẳng vì riêng dựng lập đến pháp tự tánh. Người được thánh trí tự giác tam-muội lạc trụ, mới phân biệt hiển bày.

Chư Phật có nói pháp đều tùy theo chỗ mong mỏi thích thú của chúng sanh, vì chúng sanh mà giải thích để phát khởi tâm tu. Thí dụ nói Niết-bàn hay Cực lạc. Những lối nói đó chỉ là sự dựng lập, không phải nói đến chỗ chân thật. *Chẳng vì riêng dựng lập đến pháp tự tánh*, nghĩa là vì chỗ kiến chấp của chúng sanh mà lập, không dựng lập riêng có tự tánh các pháp. Chỉ người nào được thánh trí tự giác, mới hiển bày rành rẽ chỗ này.

Đây lại nói Như Lai có khi nói tánh, nói tướng, các thứ tự và tha, đều là hóa Phật nói. Bởi vì ngu phu hy vọng có sở đắc, vì chỉ Hóa thành, mà chẳng thật có kiến lập tiến đến pháp tự tánh. Vì người được thánh trí tự giác tam-muội lạc trụ phân biệt hiển bày. Nhật dụng của chúng sanh thật chẳng phải vô thường.

Như chúng ta thấy đời khổ nên tu để được an vui. Tu thiền thì nói rằng do tu nên dứt phiền não được Niết-bàn, Niết-bàn là thanh tịnh an vui. Tu Tịnh độ thì nói cố gắng niệm Phật nhiếp tâm được về Cực lạc, Cực lạc là chỗ hoàn toàn vui, không còn chút buồn khổ. Đó là vì dựng lập, vì chỗ hy vọng của chúng sanh. Nếu nói tu không khổ không vui thì không ai ham thích. Người được thánh trí tự giác không cần kiến lập một pháp nào.

Trong cuộc sống hàng ngày bình thường này thật không phải vô thường. Như vậy là sao? Vì tuy thân này, cảnh này là tướng vô thường, nhưng trong đó có tướng thường trụ mà chúng ta không thấy. Đối với người mê, cảnh hàng ngày thấy vô thường, với người giác thì chính trong nhật dụng đó vẫn thấy không phải vô thường.

Vì trừ chấp thường nói tưởng vô thường, cho đến cũng phi vô lạc, ngã, tịnh. Vì trừ chấp lạc, ngã, tịnh nên nói tưởng vô lạc, ngã, tịnh.

Vì chúng sanh chấp thân này thường, lạc, ngã, tịnh cho nên Phật nói phi thường, phi lạc, phi ngã, phi tịnh để phá chấp. Khi dứt được những cái chấp đó liền thấy Như Lai tàng là thể thường, lạc, ngã, tịnh.

Thánh trí tự giác cũng không đắc quả đắc thiền, vì thuận theo hy vọng nói quả tướng, nói thiền tướng.

Thánh trí tự giác không có đắc quả đắc thiền, nhưng vì hy vọng của chúng sanh tu muốn đắc quả đắc thiền, nên nói có quả tướng thiền tướng. Chỗ này tôi thí dụ việc thế gian. Chúng ta đi học là để hiểu biết, khai tâm mở trí đối với những điều chưa biết. Người lớn sợ học trò lười biếng nên bày ra thi cử, cấp bằng từ cấp một, cấp hai... đến cử nhân, tiến sĩ. Đó là phương tiện để thúc đẩy chúng ta cố gắng học. Trong trí của chúng ta không thể chia riêng phần nào của tiểu học, phần nào của đại học.

Việc tu của chúng ta cũng như vậy, vì có tánh giác mà quên đã lâu nên Phật, Bồ-tát khuyến khích chúng ta tu để nhận lại tánh giác. Nhưng nói tu để nhận ra tánh giác có vẻ đơn giản quá, nên các ngài chia ra tu chứng Sơ quả, Nhị quả... rồi Bồ-tát từ Thập tín, Thập trụ... đến Thập địa, Đẳng giác, Diệu giác cuối cùng thành Phật. Phật là gì? Tức là trở về tánh giác viên mãn. Tất cả quả tướng, thiền tướng không có thật, trong tánh giác cũng không chia ra thứ bậc. Vì thói quen mê quá đậm, muốn trở về sợ khó tin nên các ngài phương tiện lập thứ bậc để chúng ta thích thú mà cố gắng. Vì thế nói từ bản giác khởi tu, được thủy giác viên mãn thì trở về bản giác nguyên như vậy, không thêm không bớt, không có gì lạ.

Nếu không hy vọng, ắt Như Lai trước sau chẳng nói. Cho nên biết hy vọng tình kiến muốn đoạt gấp trong lời Phật nói, mà thánh trí thầm hợp, phải mở đường tỏ ngộ ngoài lời nói.

Chúng ta mang hy vọng tình kiến nhiều nên muốn đạt gấp những cấp bậc do Phật nói. Nếu là người có thánh trí, nghe Phật nói thì thầm hợp, không tìm kiếm gì bên ngoài. Đó gọi là *mở đường tỏ ngộ ngoài lời nói*, không dính kẹt trong lời.

Như Lai vẫn có nói ra ở đây, mà chỉ thú lại ở kia. Đem chỗ này để rõ ngôn thuyết trọn chẳng đến, tức dùng dẫn dụ lìa lời nói tự đến.

Như thầy giáo bảo học trò gắng học, thi đậu rồi mới phát bằng cấp. Sự thật muốn cho bằng cấp hay cho học trò siêng học? Nếu chấp vào cái giấy khen, bằng cấp, cho đó là cứu cánh thì không đúng. Cũng vậy, Phật nói chỗ chứng quả vị, mà chỉ thú ở chỗ lìa ngôn thuyết tự được.

Trong nước chẳng phải mặt trăng, mà mặt trăng sáng hiện rõ ràng. Trong gương chẳng phải hình tượng, mà vạn tượng sum la đều lập. Chỗ chí lý chưa bày, mà thánh ý ẩn hiển vậy.

Chúng ta thấy mặt trăng hiện trong đáy nước, thật ra dưới đáy nước không phải mặt trăng thật, như trong gương không phải hình tượng nhưng nhìn vào thấy rõ mọi vật. Chỗ tột cùng chưa bày hiện, nhưng ý Phật có chỗ nói kín đáo, có chỗ nói trắng ra.

Xem văn sau hóa Phật nói ra, như bóng hình v.v... mới biết chỗ mê của ngu phu ngoại đạo, là chỗ thông của người trí, không có hai đường vậy.

Mê và trí dường như khác nhau, thật ra không có hai đường. Mê là quên tánh giác, trí là thấy nhận ra

tánh giác, tánh giác chỉ một, vì quên và nhận nên thấy hai. Thí dụ như hai người đứng ở nhà khách, một người quay mặt ra đường, một người quay vào chùa. Đường chỉ có một, nhưng kẻ quay mặt hướng này, người quay mặt hướng khác. Người quay ra thì càng đi càng xa chùa, người quay vào càng đi càng gần chùa. Muốn tìm chùa mà quay mặt ra là mê, quay mặt vào là trí. Chỉ vì quay mặt không đúng hướng mà trở thành mê hay ngộ.

Ví như trong nước có bóng cây hiện, nó chẳng phải bóng phi chẳng phải bóng, chẳng phải hình cây phi chẳng phải hình cây. Như thế, ngoại đạo do kiến tập huân, vọng tưởng chấp trước, y nơi tưởng một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường mà không thể hiểu tự tâm hiện lượng.

Thí dụ chúng ta nhìn xuống dòng nước trong, thấy cây bên bờ hiện bóng dưới nước. Nói có cây không được, không cây cũng không được. Nếu có thì tại sao vớt lên không được, nếu không tại sao mắt thấy. Như vậy với cái bóng chẳng nên nói có không. Ngu phu ngoại đạo vọng chấp tất cả cảnh là một hoặc khác, là có hoặc không... Bên nào cũng cho mình đúng, từ đó sanh ra tranh cãi. Không biết rằng tất cả cảnh đều do tự tâm hiện lượng mê khởi.

Ví như gương sáng tùy duyên hiển hiện tất cả sắc tượng, mà không vọng tưởng. Kia chẳng phải tượng phi chẳng phải tượng, mà thấy tượng, chẳng phải tượng. Ngu phu vọng tưởng mà khởi tưởng

là tượng. Như thế, ngoại đạo ác kiến nơi tự tâm tượng hiện, vọng tưởng chấp trước, y nơi kiến chấp một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường.

Như gương sáng, ở ngoài có hình ảnh gì đều hiện trong gương. Gương không vọng tưởng phân biệt người này đẹp, người kia xấu. Bóng hình trong gương không phải thật, mà cũng chẳng phải không có bóng hình. Nó chẳng phải có chẳng phải không.

Đây là hai thí dụ để nói tất cả cái thấy chẳng phải có chẳng phải không, chỉ vì người ngu vọng chấp, ngoại đạo ác kiến nên khởi lên tứ cú.

Ví như gió và nước hòa hợp phát ra tiếng. Kia chẳng phải tánh, phi chẳng phải tánh. Như thế, ngoại đạo ác kiến vọng tưởng y nơi kiến chấp một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường.

Thí dụ thứ ba là gió thổi nước dậy sóng. Gió và nước hòa hợp phát ra tiếng động. Tiếng sóng vỗ ầm ầm đó là thật hay không thật? Là do nước phát ra hay gió phát ra? Tiếng sóng do duyên hợp, có mà không chủ, không tác giả, nhưng thực tế vẫn nghe có tiếng sóng. Như vậy chấp có chấp không là sai.

Ví như quả đất chỗ không có cỏ cây, do sức nắng nóng thấy như suối chảy, sóng dậy, mây tụ, kia chẳng phải tánh, phi chẳng phải tánh, vì tham và không tham. Như thế, ngu phu do tập khí hư ngụy

huân tập từ vô thủy, vọng tưởng chấp trước y nơi sanh trụ diệt, một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường, duyên môn tự trụ sự, cũng như nắng nóng, sóng mòi.

Thí dụ thứ tư, những chỗ đất trống do trời nắng nên thấy như ở đó có dòng suối chảy, hoặc có sóng nắng chập chờn, hoặc có những đám mây tụ. Những hình ảnh chập chờn do ánh nắng hừng hực phát ra là có hay không? Ở đây nói *kia chẳng phải tánh, phi chẳng phải tánh, vì tham và không tham*. Nếu con nai đang khát, tham tìm nước thì thấy như có. Không tham tức không khát, thấy đó biết là phản ảnh của sức nóng, không chạy tìm vì biết không thật. Tùy người, tham thấy như có, không tham thấy là không. Như thế người ngu chấp trước, sanh khởi vọng tưởng về tứ cú, người trí biết tứ cú là vọng kiến không thật.

Ví như có người dùng chú thuật máy phát động, chẳng phải trong số chúng sanh, do quỷ Tỳ-xá-xà phương tiện hiệp thành, dao động lăng xăng, phàm phu vọng tưởng chấp trước cho là có qua lại. Như thế ngoại đạo ác kiến hy vọng, y nơi kiến chấp một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường, hý luận chấp trước, chẳng thật kiến lập.

Thí dụ thứ năm, dụ như có người dùng chú thuật cho thây chết đứng dậy đi qua đi lại. Người ngu si không biết cho đó là người thật, không ngờ chỉ do loài quỷ hợp thành mà phát ra như thế.

Tất cả thí dụ này để giải thích rõ các kiến chấp sai lầm của ngoại đạo, nơi các pháp tạm có không thật mà vọng tưởng kiến lập các hý luận có không, đồng khác...

Đại Huệ! Thế nên muốn được việc tự giác thánh trí phải lìa sanh trụ diệt, một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường v.v... ác kiến vọng tưởng.

Muốn được tự giác thánh trí, tức là đến Phật địa, phải lìa các pháp thấy có thật sanh trụ diệt, thật một khác, thật đồng chẳng đồng, thật có thật không, thật chẳng phải có thật chẳng phải không, thật thường thật vô thường. Nếu chúng ta chưa lìa bỏ những ác kiến đó thì thuộc phàm phu, bị Phật chê. Vì tập khí của chúng ta quá quen, thấy cái gì mới có thì nói là sanh, có mặt thời gian thì nói là trụ, đến lúc mất đi gọi là diệt. Thấy cái gì đơn giản một thì gọi là một, thấy hai ba thứ tụ lại gọi là nhiều. Rồi nói đồng, nói khác, nói có, nói không... Tóm lại, những lối chấp đối đãi đều là ác kiến vọng tưởng. Nếu không học chỗ này, chúng ta không thấy được bệnh của mình. Như đối thế gian thấy là thường, mà mình biết nó vô thường, cho là hay hơn thế gian. Nhưng không ngờ đó cũng là *ác kiến vọng tưởng*.

Đây nêu ra do hóa Phật nói để chỉ quyền, thật gồm bày. Bởi do tự tâm hiện lượng không mình không người, tùy duyên cảm đến ứng vật hiện hình, mặc các hữu tình phân biệt thấy khác.

Hóa Phật ứng hiện tùy duyên không nhất định, chúng sanh thì phân biệt thấy là có không...

Bóng cây trong nước chẳng thuộc có không. Gương sáng hiện hình vốn không tâm chiếu. Gió nước phát tiếng chẳng phải nhân chẳng phải duyên. Do sức nắng nóng thấy như suối chảy, sóng dậy, mây tụ, tham cùng không tham đều chẳng phải sanh diệt. Bởi chú thuật nên tử thi đi, máy động, tượng dậy, trọn không có sự thật, mà đi đến rõ ràng. Đây đều là tự tâm hiện ra chẳng phải chân chẳng phải vọng, chẳng kia chẳng đây, chẳng hòa chẳng hợp, chẳng giác chẳng tri. Như Lai lấy mộng huyễn trăng đáy nước thuận theo căn dục kia, mà dùng toàn cơ đại dụng, ngộ đây tu hành. Ngu phu và ngoại đạo chẳng biết ở trong pháp thánh trí tự chứng, vọng khởi tà kiến, có kiến lập ra đều thành hý luận.

Hàng ngu phu ngoại đạo đối với pháp thánh trí không biết nên khởi ra vọng tưởng tà kiến chấp trước, chấp có, chấp không, chấp phải, chấp quấy... Đó đều là hý luận.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Huyễn, mộng, bóng cây nước,

Tóc rũ, nắng mùa nóng.

Như thế xem ba cõi

Cứu cánh được giải thoát.

Bài kệ này nói các pháp trong ba cõi, không thể có không, thảy đều như việc mộng huyễn v.v... Khởi quán như thế liền đó được giải thoát.

Nếu người dùng trí quán ba cõi như huyễn như mộng, như bóng cây trong nước, như tóc rũ, như nắng mùa nóng, tất cả giả dối không thật, người đó cứu cánh được giải thoát. Chúng ta nhớ kinh Kim Cang có bài kệ cũng dạy quán như vậy. Tất cả kinh điển Đại thừa đều chỉ rõ cho chúng ta thấy tất cả pháp không có một pháp thật.

Ví như nai khát tưởng
Động chuyển tâm mê loạn
Nai tưởng cho là nước
Mà thật không có nước.

Con nai vì khát nước nên tâm động chuyển sanh mê loạn. Chúng sanh vì tham ái nên bị sai sử lưu chuyển trong hư giả.

Như thế chủng tử thức
Động chuyển thấy cảnh giới
Người ngu vọng tưởng sanh
Như mắt nhặm bị che.

Tất cả chủng tử thức đều do vọng động nên có cảnh giới sanh. Người ngu vọng tưởng cho có cảnh giới thật, không khác nào con mắt bị nhặm, nhìn ngoài trời thấy có tóc rũ.

Nơi sanh tử vô thủy
Chấp trước tánh nhiếp thọ
Như ngược chốt tháo chốt
Xả lìa tham nhiếp thọ.

Chúng ta bị lưu chuyển trong sanh tử từ vô thủy đến giờ, do thói quen chấp trước nhận tất cả sự việc cho là thật, bây giờ muốn tu hành, muốn phá trừ các chấp đó phải làm sao? Như người thợ mộc đóng chốt vào cây kèo, cây đòn tay. Cái chốt khi đóng vô, ban đầu nhỏ dần dần lớn, nên nó dính cứng. Muốn tháo ra thì đập nó vô luôn, phải không? Phải đóng ngược lại để tháo ra. Cũng vậy, từ bao lâu nay chúng ta mê lầm nên chấp các pháp là thật có, thật không... cái gì cũng thật cả. Bây giờ muốn dứt mê lầm thì phải quán ngược lại. Thấy tất cả các pháp là tướng hư dối, không thật có, không thật không... Quán ngược như vậy mới xả lìa tất cả tham nhiếp thọ.

Như huyễn chú máy động
Mây nổi, mộng, điện chớp
Quán thế được giải thoát
Hằng đoạn ba tương tục.

Nếu khéo quán các pháp thế gian này như huyễn thuật, do máy hoạt động mà thấy có hình tướng tới lui, như mây nổi, như mộng, như điện chớp thì sẽ được giải thoát. *Hằng đoạn ba tương tục*, ba tương tục là tham, sân, si. Hằng quán sát như vậy sẽ đoạn dứt chúng.

Nơi kia không người tạo
Ví như nắng trong không
Như thế biết các pháp
Tức là không chỗ biết.

Nơi kia không người tạo, tất cả cảnh tượng đó từ mê hiện, không có ai tạo tác. *Ví như nắng trong không*. Nắng trong hư không không phải do ai làm ra. Khi trái đất quay hướng về mặt trời, nếu không mây không mưa thì ánh nắng hiện. *Như thế biết các pháp. Tức là không chỗ biết*. Tức biết pháp mà không có năng tri sở tri.

Năm bài kệ này nói ba cõi như mộng huyễn vốn không sự thật. Do chủng tử thức vọng thấy cảnh giới, như mắt bệnh thấy hoa đốm, lầm cho hoa từ con mắt sanh, chấp con mắt thấy hoa là tánh nhiếp thọ. Đây chính là căn bản sanh tử từ vô thủy, vọng tâm phân biệt. Nếu hay tức cái phân biệt này biết là vọng phân biệt, như tháo chốt ra.

Tôi nói chỗ này để thấy rõ pháp tu của chúng ta. Từ lâu nay chúng ta vọng chấp các pháp bên ngoài là thật, vì thấy thật nên tâm bất an, luôn chạy theo cảnh. Bây giờ muốn dừng lại không trôi theo điên đảo nữa thì phải thấy tất cả pháp không thật, như huyễn hóa. Mỗi lần dấy niệm theo cảnh liền nhìn lại, phản quán chỗ dấy khởi, biết là vọng không theo. Do ngược chốt tháo chốt, ngược lại với cái chạy ra ngoài là nhìn sâu bên trong, tự nhiên không còn vướng kẹt.

Mới biết máy động, chú đứng dậy, mây nổi, mộng, điện chớp, ngay đó không người, liền được xa lìa tam độc nhiếp thọ, mà không có người xa lìa. Nên nói dùng trí vô tác quán tất cả pháp, mà không phải cảnh giới giác tưởng.

Quán tất cả pháp mà không phải cảnh giới giác tưởng, tức là thấy các pháp mà không khởi quán sát theo tâm tưởng của mình.

Ngôn giáo chỉ giả danh
Kia cũng không có tướng
Nơi kia khởi vọng tưởng
Ấm hành như tóc rũ.

Lời Phật nói ghi chép lại trong kinh cũng chỉ giả danh. *Kia cũng không có tướng*, các pháp không có tướng thật. *Nơi kia khởi vọng tưởng*, nếu đối với các pháp khởi sanh vọng tưởng thì *Ấm hành như tóc rũ*, các ấm và hành giống như người nhặm mắt thấy tóc rũ.

Như vẽ, tóc rũ, huyễn,
Mộng, thành càn-thát-bà,
Vòng lửa, sóng nắng nóng,
Không mà hiện chúng sanh.
Vốn không thật có mà hiện như có.
Thường, vô thường, một, khác,
Đồng, chẳng đồng cũng vậy,
Lỗi vô thủy tiếp nối,
Kẻ ngu si vọng tưởng.

Chấp là thường, vô thường, một, khác, đồng, chẳng đồng là do lỗi từ vô thủy tiếp nối, kẻ ngu si vọng tưởng cho là thật.

Gương sáng, nước trong, mắt,
Ma-ni diệu bảo châu
Trong ấy hiện các sắc
Mà thật không thể có.

Như trong gương sáng hiện bóng hình, trong nước trong cũng hiện bóng hình, trong con mắt cũng hiện bóng hình. Tất cả bóng hình đều không thật, như hạt châu ma-ni hiện ra các sắc màu từ bên ngoài chiếu vào. Các sắc màu đó không thật có trong bảo châu.

Tất cả tánh hiển hiện
Như vẽ, sóng nắng nóng.
Các thứ sắc hiện bày
Như mộng không thể có.

Tất cả các hình sắc mà chúng ta thấy đều như hình vẽ, sóng nắng. Các hiện tượng là cảnh mộng không thật.

Năm bài kệ này nói Như Lai thuyết pháp cũng vì chúng sanh giả lập danh ngôn. Nhân kia phân biệt vọng kiến, nên bảo họ rằng: "Năm ấm các hành như tóc rũ v.v... Ở trong cái vô sanh mà hiện việc sanh." Cho đến bốn câu tà chấp cũng lại như thế, đều là hư ngụy từ vô thủy. Kẻ ngu không biết vọng sanh phân biệt. Hai bài kệ sau, lại nói tất cả ngôn giáo đều tùy theo căn dục của chúng sanh có bày hiện ra mà chẳng phải pháp thật. Đây là nhổ gốc kẻ ngu nhân lời nói sanh hiểu biết. Như Lai dẫn đường từ quyền về thật, ý rất thâm thiết.

Đến đây đối với lời của Phật, chúng ta cũng phải hiểu là ngài lập phương tiện để đánh thức chúng sanh, những lời đó không phải thật. Chúng ta có thói quen cho rằng lời nào của Phật cũng là lời vàng, vì chấp thật nên đem lời nói đó làm phương tiện tụng đọc. Đó là kẹt trên ngôn thuyết mà không thấy được ý sâu xa Phật muốn chỉ bày.

Lại nữa, Đại Huệ! Như Lai nói pháp lìa bốn câu như thế. Nghĩa là một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không, chẳng phải có, chẳng phải không, thường, vô thường. Lìa nơi có không kiến lập và phỉ báng phân biệt, kiết tập chân đế duyên khởi đạo, diệt, giải thoát. Như Lai nói pháp lấy đó làm đầu, chẳng phải tánh, chẳng phải Tự Tại thiên, chẳng phải vô nhân, chẳng phải vi trần, chẳng phải thời, chẳng phải tự tánh tương tục, mà vì nói pháp.

Lại nữa, Đại Huệ! Vì sạch phiền não và sở tri chướng, ví như thương chủ dẫn đường thứ lớp dựng lập một trăm lẻ tám câu vô sở hữu, khéo phân biệt các thừa và tướng các địa.

Phật nói pháp lìa chấp tứ cú một, khác, đồng, chẳng đồng, có, không... và lìa kiến lập phỉ báng, là để phân biệt nói về đạo chân đế, nhắm đến diệt khổ được giải thoát. Chủ đích của Phật là hướng đến phương tiện phá chấp, ngài không thành lập các pháp thật có tức là *chẳng phải tánh, chẳng phải Tự Tại thiên tạo*. Các pháp *chẳng phải vô nhân*, tức là không phải

bỗng nhiên có; *chẳng phải vi trần*, không phải do các hạt bụi tạo thành; *chẳng phải thời*, chẳng phải do thời gian hiển hiện; *chẳng phải tự tánh tương tục*, chẳng phải các tánh đó có rồi tiếp nối liên miên. *Vì sạch phiền não và sở tri chướng, ví như thương chủ*, như người dẫn đường đi buôn, dẫn đi từ thứ lớp, đến chỗ buôn bán được lời rồi về. Ở đây đức Phật *dựng lập một trăm lẻ tám câu vô sở hữu*, nguyên nó không thật có mà khéo mượn để *phân biệt các thừa, và tướng các địa*, tức là cho biết phương tiện của mỗi thừa, mỗi bậc tu hành từ Sơ địa trở lên.

Đây là tổng kết Như Lai nói pháp là lìa tứ cú có không phân biệt, để kiết tập chân đế. Chân đế là tự giác thánh trí đệ nhất nghĩa đế, đây chẳng phải Tứ đế của Nhị thừa, mà có thể so sánh. Thấy tự giác đệ nhất chân đế, mới hay thâm đạt lý duyên khởi. Tùy thuận tu đạo chứng nơi tịch diệt mà được giải thoát. Đây là lý do cùng với luận của ngoại đạo nào là thắng tánh, Tự Tại v.v... khác vậy.

Đoạn hai thứ chướng cũng tức là việc tu đạo chứng diệt. Song đều kiết tập nơi tự giác chân đế. Nên nói dựng lập một trăm lẻ tám câu ở vô sở hữu. Vô sở hữu tức chỉ chân đế, không tất cả kiến chấp hữu vô. Tức thế gian tức phi thế gian, tức xuất thế gian, tức phi xuất thế gian, câu ấy rõ ràng trong sáng, thuần nhất không tạp. Cho nên biết vô sở hữu là kho tàng bí mật của Như Lai, trong sạch không nhơ.

Ở đây nói tất cả pháp *vô sở hữu* là *không các kiến chấp*, đó *là kho tàng bí mật* của chư Phật, *trong sạch không nhơ*.

Nhìn lại theo thiền tông thì thấy ý nghĩa này rất rõ. Chính Lục Tổ khi trình bày chỗ thấy của ngài trong bài kệ, câu thứ ba nói *Bản lai vô nhất vật*, tức là vô sở hữu. *Hà xứ nhạ trần ai*, chỗ nào dính bụi bặm, tức là trong sạch. Chỗ vô sở hữu đó thanh tịnh không nhơ, không dính bụi bặm. Thấy được như vậy là ngộ đạo. Khi ngài Hoài Nhượng đến gặp Lục Tổ.

- Tổ hỏi: Ở đâu đến?

- Sư thưa: Ở Tung Sơn đến.

- Tổ hỏi: Vật gì đến?

- Ngài trả lời: Nói một vật tức chẳng trúng.

Có một vật tức chẳng trúng. Đó là vô sở hữu, là bản lai vô nhất vật.

- Tổ hỏi: Có thể tu chứng không?

- Sư trả lời: Tu chứng chẳng phải không, nhiễm ô tức chẳng được.

Nhiễm ô không được là trong sạch thanh tịnh. Chỗ thấy của chư tổ so với ở đây không khác chút nào. Chính vì vậy chúng ta biết rằng lời chỉ dạy của chư Phật chư tổ không hai, chỉ tùy theo phương tiện, nếu không hiểu, khởi chấp cái này cái nọ là sai lầm.

Được trụ đây rồi tự hay khéo phân biệt biết các tướng thừa, địa. Đây vẫn là thuận tánh khởi dụng,

khéo dùng các phương tiện để tự trang nghiêm, mà chẳng phải riêng có. Như Lai thuyết pháp khắp vì các Bồ-tát thành tựu tự giác, như thương chủ dẫn đường, đến nơi Bảo sở, lại không có pháp thật.

Đức Phật chỉ dạy luôn nhắm đến chỗ cứu cánh, như người dẫn đường cốt đến Bảo sở. Chỉ vì chúng sanh mệt mỏi nên tạm lập ra các địa vị, hành tướng tam thừa, đó chỉ là Hóa thành tạm dừng chân, không phải chỗ thật.

VI- CHỈ BỐN THỨ THIỀN ĐỂ HIỂN NHƯ LAI THANH TỊNH CHẲNG ĐỒNG NHỊ THỪA

Chúng ta tu thiền phải biết rõ tướng tu hành của các loại thiền. Hiểu rõ chỗ này mới biết mình đang thực hành thiền nào.

Lại nữa, Đại Huệ! Có bốn thứ thiền. Thế nào là bốn? Nghĩa là ngu phu sở hành thiền, quán sát nghĩa thiền, phan duyên như thiền, Như Lai thiền. Thế nào là ngu phu sở hành thiền? Nghĩa là Thanh văn, Duyên giác, ngoại đạo tu hành, quán tánh nhân vô ngã, tự tướng, cộng tướng, các lóng xương, vô thường, khổ, tướng bất tịnh, chấp trước làm đầu. Tướng như thế chẳng quán khác, trước sau chuyển tiến, tướng chẳng trừ diệt. Ấy gọi là ngu phu sở hành thiền.

Ngu phu sở hành thiền này gồm cả *Thanh văn, Duyên giác*. Tại sao? Vì phàm phu khởi tưởng chấp ngã, cho thân ta là thường lạc ngã tịnh. Chúng ta chấp thân này thật là ta, đó là chấp ngã; cho thân mình là

sạch đẹp, đó là chấp tịnh; chấp thân ta không biến đổi, là chấp thường; nghĩ rằng cuộc đời sẽ có hạnh phúc, đó là chấp lạc. Phật dạy đó là điên đảo. Các hàng Thanh văn quán ngược lại, thấy thân là *vô ngã, khổ, vô thường, bất tịnh*. Quán *tự tướng* là các lóng xương, *cộng tướng* là các lóng xương kết hợp lại, tướng chung tướng riêng đều bất tịnh, không thật, khổ, vô thường. Cho bốn tướng này là thật nên chấp trước làm đầu. *Tướng như thế chẳng quán khác*, tức là cứ luôn luôn quán như vậy, *trước sau chuyển tiến, tướng chẳng trừ diệt*, tức là dính mắc trong bốn tướng đó, nên luôn luôn thấy thân không thật, đáng chán.

Bốn thứ thiền, chỉ ngu phu sở hành thiền là chỗ tu của Nhị thừa ngoại đạo. Quán sát thiền, duyên như thiền là hành tướng của các địa. Như Lai thiền là tướng cứu cánh của tự giác thánh trí. Nhị thừa quán khổ, không, vô ngã, bất tịnh, tu tập Tứ đế. Nghĩa là biết khổ, đoạn tập, tu đạo, chứng diệt. Đây là đối trị thế gian vô thường chấp là thường, vô lạc chấp là lạc, vô ngã chấp là ngã, bất tịnh chấp là tịnh. Tu quán vô ngã, quán thành tựu rồi, đến chỗ ái hết được Niết-bàn, mà pháp tướng trong ngoài trọn chẳng trừ diệt.

Pháp tướng trong ngoài trọn chẳng trừ diệt. Nghĩa là đối với các tướng trong thân và ngoại cảnh, lúc nào cũng thấy vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh, thấy ngược với phàm phu. Các tướng bên ngoài vẫn còn thì tâm duyên của bốn tướng đó cũng vẫn còn, cho nên trong ngoài chẳng trừ diệt.

Do chẳng biết pháp trong ngoài tự tâm hiện ra, cho là thật có chỗ diệt, thật có chỗ chứng. Đây tuy là chánh pháp mà đồng với ngoại đạo.

Vì không biết các pháp từ tâm mê hiện, nên cho là thật có, giữ bốn tướng vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh làm chỗ chứng đắc của mình không bỏ. Thí dụ chúng ta quán lý vô thường, bất cứ chỗ nào cũng thấy sự vật chuyển biến không dừng, như vậy cho rằng mình đắc được lý vô thường. Lý vô thường đó cũng không thật. Nếu dừng trụ chỗ này thì thuộc về *Ngu phu sở hành thiền.*

Cho nên Thế Tôn của ta ở trên hội Niết-bàn, đặc biệt vì Nhị thừa nói bốn thật đế. Gọi Bồ-tát Văn-thù nói: "Có khổ có đế có thật, có tập có đế có thật, có diệt có đế có thật, có đạo có đế có thật. Như Lai phi khổ phi đế là thật. Hư không phi khổ phi đế là thật. Phật tánh phi khổ phi đế là thật." Đây nói khổ là tướng vô thường, là tướng nên đoạn, ấy là chân đế. Tánh của Như Lai phi khổ phi vô thường, chẳng phải tướng nên đoạn, thế nên là thật.

Chữ đế nghĩa là thật, tại sao lại có cái thật nữa? Nghĩa là ngoài khổ đế có cái thật... cho đến ngoài đạo đế có cái thật. Như Lai, hư không, Phật tánh chẳng phải khổ chẳng phải đế, nhưng là thật. Vì chúng ta thấy các pháp là khổ, vô thường, là tướng nên đoạn, còn tánh Như Lai không phải vô thường, nên đó là thật.

Nói là tập, hay khiến năm ấm hòa hợp mà sanh, cũng gọi là khổ, cũng gọi là vô thường, ấy là tướng nên đoạn. Tánh Như Lai chẳng phải tánh tập, chẳng phải là nhân ấm, chẳng phải là tướng nên đoạn, thế nên là thật. Nói là diệt, gọi là phiền não diệt, cũng có thường vô thường, là sở đắc của Nhị thừa, gọi là vô thường. Sở đắc của chư Phật ấy gọi là thường, cũng gọi là chứng pháp, ấy là thật đế.

Sở đắc của hàng Thanh văn thấy các pháp vô thường, sở đắc của chư Phật thấy các pháp là thường, *ấy là thật đế*.

Tánh của Như Lai chẳng gọi là diệt, mà hay diệt phiền não, chẳng phải có thường và vô thường, chẳng gọi là chứng biết mà thường trụ không biến, thế nên là thật. Đạo là hay đoạn phiền não, cũng có thường vô thường, là pháp nên tu, ấy gọi là thật đế. Như Lai chẳng phải đạo, mà hay đoạn phiền não, chẳng phải có thường và vô thường, chẳng phải pháp nên tu, thường trụ chẳng biến đổi, thế nên là thật.

Như Lai là pháp thân, ngộ được pháp thân thì phiền não hết, phiền não hết không phải do tu mà được, vậy nên nói *chẳng phải pháp nên tu*. Vì pháp thân là *thường trụ không biến đổi cho nên nó là thật*. Trên đây là dẫn một đoạn kinh Đại Bát-niết-bàn. Tiếp đây cũng dẫn trong kinh đó.

Lại nói: "Các ngoại đạo v.v... có khổ tập đế, không diệt đạo đế. Đối với cái chẳng phải diệt mà sanh tưởng diệt, đối với cái chẳng phải đạo mà sanh tưởng đạo, đối trong cái chẳng phải quả mà sanh tưởng quả, đối trong chẳng phải nhân mà sanh tưởng nhân. Bởi do nghĩa này nên kia không có một đạo thanh tịnh."

Các tướng bên ngoài là tướng không thật mà nói cái này nên đoạn, cái kia nên diệt... cũng không phải là cứu cánh, vì vậy nói *không có một đạo thanh tịnh*.

Kinh này nói: "trước sau chuyển tiến, tướng chẳng trừ diệt", chính chỉ có tướng nên đoạn, có tướng nên tu,

pháp bị chứng biết. Nên nói chẳng phải quả mà sanh tưởng quả, chẳng phải nhân mà sanh tưởng nhân.

Ở đây nói *tướng chẳng trừ diệt*, nó không thật có gì mà trừ diệt. Nói như vậy để làm gì? Chính là chỉ cái gì *có tướng nên đoạn*, *có tướng nên tu*, đó là *pháp bị chứng biết*, tức là có năng sở cho nên nói *chẳng phải quả mà sanh tưởng quả, chẳng phải nhân mà sanh tưởng nhân*. Ngu phu sở hành thiền vì không có nhân thật nên không có quả thật.

Thế nào là quán sát nghĩa thiền? Nghĩa là nhân vô ngã, tự tướng, cộng tướng và ngoại đạo tự, tha, đồng, không tánh rồi, quán pháp vô ngã, nghĩa tướng địa kia thứ lớp tăng tiến, ấy gọi là quán sát nghĩa thiền.

Quán sát nghĩa thiền này, sau khi đạt được nhân vô ngã, liền quán sát các pháp nào là tự tướng, cộng tướng, tự tha... đều là tướng không thật, chứng được pháp vô ngã. Bồ-tát được pháp vô ngã, thứ lớp tiến từ Sơ địa đến Thập địa.

Đây là quán pháp vô ngã, mới vào duy thức. Bồ-tát chứng duy thức đạt tất cả pháp không, gọi là phần kiến đạo, ấy là Sơ địa. Do nghĩa tướng các địa ấy thứ lớp tăng tiến.

Như vậy quán sát nghĩa thiền thuộc về phương pháp tu tập của Bồ-tát.

Thế nào là phan duyên như thiền? Nghĩa là vọng tưởng về hai vô ngã vẫn là vọng tưởng, chỗ như thật chẳng sanh vọng tưởng, ấy gọi là phan duyên như thiền.

Còn quán nhân vô ngã và pháp vô ngã là vẫn còn vọng tưởng. *Chỗ như thật chẳng sanh vọng tưởng*, đối với tất cả pháp không dấy vọng tưởng ấy gọi là phan duyên như thiền. Khi tất cả pháp vừa khởi niệm liền buông, không khởi nghĩ khởi quán, vậy là trở về chỗ như thật của các pháp. Đây gọi là *phan duyên như thiền.*

Vào đất chân như thật tế, đã thấy pháp tướng hai vô ngã thanh tịnh, còn không hiện tiền. Nếu tướng này hiện tiền, vẫn gọi là vọng tưởng, chẳng gọi là như thật chứng biết.

Còn thấy vô ngã vô pháp thì vẫn còn hai tưởng, đến đây buông hết tất cả tưởng chỉ sống với như. Sống với như, đó là *Phan duyên như thiền*. Chúng ta tu giống pháp thiền này. Lối tu của thiền tông gọi là Tối thượng thừa thiền, vì vượt hơn cả Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát. Đôi khi nghe nói Tối thượng thừa, chúng ta đâm ra nghi ngại, nghĩ rằng mình chưa tu được Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát thừa mà nói vượt hơn thì lạ quá! Sự thật đây là lối đi tắt. Vì khi quán nhân vô ngã, pháp vô ngã được rồi mà vẫn còn là quán tưởng. Chúng ta áp dụng lối tu dấy niệm liền buông. Khi không còn niệm khởi thì đó là như. Sống với chỗ vô niệm như thật là pháp thiền này, là lối đi vượt hơn tất cả.

Thế nào là Như Lai thiền? Nghĩa là vào đất Như Lai được tướng tự giác thánh trí, ba thứ lạc trụ, thành tựu việc bất khả tư nghì cho chúng sanh, ấy gọi là Như Lai thiền.

Chúng ta chưa đến chỗ này, chưa *được tự giác thánh trí*, chưa *được ba thứ lạc trụ* rồi cũng chưa làm được *việc bất khả tư nghì cho chúng sanh*.

Ba thứ lạc trụ là nói ba tam-muội: không tam-muội, vô tướng tam-muội, vô tác tam-muội. Không là đối hai mươi lăm cõi chẳng thấy có một pháp thật. Vô tác là đối hai mươi lăm cõi chẳng khởi nguyện cầu. Vô tướng là không có mười tướng: sắc tướng, thanh tướng, hương tướng, vị tướng, xúc tướng, sanh tướng, trụ tướng, diệt tướng, nam tướng, nữ tướng. Thật tướng cũng có ba thứ vui: một, thọ vui; hai, vắng lặng vui; ba, giác tri vui. Như Lai thường trụ không có đổi dời, gọi là thật tướng.

Như Lai thiền là kết quả cuối cùng, đến đó là được cứu cánh, các thiền trước là phần tu. Như vậy chúng ta biết rõ đường lối tu của mình hiện đang ứng dụng như thế nào, không còn nghi ngờ.

Khi ấy Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Phàm phu sở hành thiền,
Quán sát tướng nghĩa thiền,
Phan duyên như thật thiền,
Như Lai thanh tịnh thiền.
Thí như hình nhật nguyệt,
Bát-đầu-ma, lặng sâu,
Như hư không, lửa hết,

Người tu hành quán sát.
Như thế các thứ tướng
Ngoại đạo nói thông thiền
Cũng rơi vào Thanh văn
Và cảnh giới Duyên giác.
Bỏ lìa tất cả kia
Tức là vô sở hữu
Chư Phật tất cả cõi
Dùng tay bất tư nghì,
Một lúc rờ đảnh kia
Tùy thuận vào tướng như.

Bát-đầu-ma dịch là hoa sen hồng. Hình nhật nguyệt, hoa sen hồng, tướng biển lặng sâu, hư không lửa hết đều là cảnh giới sai biệt của thiền định. Ngoại đạo, Nhị thừa vì chấp trước nên thành tà kiến. Nếu tất cả bỏ lìa, liền đó tự giác tức là chỗ vô sở hữu. Liền được chư Phật gia hộ tùy vào Như Lai địa chân như thật tướng.

Chỗ này giải thích về bốn thứ thiền. Từ *Ngu phu sở hành thiền, Quán sát nghĩa thiền, Phan duyên như thiền*, đến *Như Lai thiền*. Chúng ta không tu theo thứ lớp này vì thiền tông là đốn giáo. Chúng ta tu thẳng Phan duyên như thiền, đến chỗ chân thật như, sau khi thành tựu rồi, mới làm lợi ích chúng sanh.

VII- CHỈ NHƯ LAI TÀNG TỰ TÁNH NIẾT-BÀN CHẲNG ĐỒNG NHỊ THỪA

Đây là Niết-bàn nơi tự tánh, không phải Niết-bàn của hàng Nhị thừa.

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Vào Niết-bàn, nói những pháp gì gọi là Niết-bàn? Phật bảo Đại Huệ: Tất cả tự tánh tập khí tàng, ý, ý thức, kiến, tập chuyển biến gọi là Niết-bàn. Chư Phật và Niết-bàn của ta là cảnh giới tự tánh không sự.

Theo kinh này, Niết-bàn nghĩa là *tất cả tự tánh tập khí tàng, ý, ý thức, kiến, tập chuyển*. Chấp có tự tánh tức là có thật. Tất cả tập khí thấy các pháp thật của chúng ta từ vô thủy đến nay nằm trong tàng thức, tâm, ý, ý thức. Những kiến chấp sai lầm đó đều chuyển biến đổi thay, gọi là Niết-bàn.

Nói một cách đơn giản dễ hiểu, Niết-bàn là xoay chuyển hết tất cả tập khí cho các pháp là thật, bị cột

dính vào các pháp. Bây giờ gỡ hết, không thấy thật nên không bị dính, đối với các pháp được giải thoát là Niết-bàn. Cảnh giới Niết-bàn của đức Phật Thích-ca và của chư Phật là *tự tánh không sự*. Chính là thật tánh của mình, không có việc gì hết. Các thiền sư có lý khi các ngài bảo chúng ta "vô sự đi!" Không thấy có một việc gì thật, đó là Niết-bàn.

Tự tánh tập khí tàng là thức thứ tám. Ý là thức thứ bảy. Ý thức là thức thứ sáu. Tức là tâm, ý, ý thức. Kiến tập chuyển biến, thức thứ tám là Như Lai tàng không có chuyển biến, bị chuyển biến chỉ là kiến và tập. Như Lai tàng bất giác vọng động khởi kiến phần, do đó nhân, pháp huân biến thành tập khí. Nếu hay phát minh thức tức là tánh, liền lìa kiến tập, ấy gọi là Niết-bàn.

Nếu biết tất cả pháp, tất cả cảnh đều từ thức hiện ra, không thật, liền lìa các kiến tập. Kiến là kiến chấp, tập là tập khí, đấy là hơi hám hư ngụy bám vào Như Lai tàng. Khi chuyển đổi là gột sạch các hơi hám này, Như Lai tàng không chuyển đổi, hết tập khí liền thanh tịnh.

Niết-bàn gọi là tàng bí mật, như chữ "y" ba điểm.

Niết-bàn là tàng bí mật, vì không còn dính vướng vào có, không, chẳng phải có, chẳng phải không.

Kinh Niết-bàn nói: "Pháp giải thoát cũng chẳng phải Niết-bàn, thân Như Lai cũng chẳng phải Niết-bàn, Ma-ha Bát-nhã cũng chẳng phải Niết-bàn. Ba pháp mỗi thứ khác cũng chẳng phải Niết-bàn."

Thông thường người ta giải thích giải thoát, pháp thân, Bát-nhã là ba đức của Niết-bàn, là biểu hiện Niết-bàn. Ở đây kinh Niết-bàn nói ba đức tính đó mỗi thứ riêng khác, chẳng phải là Niết-bàn.

Đây là pháp thân Như Lai, trí tuệ, giải thoát viên mãn không thiếu, chẳng phải dọc chẳng phải ngang, nên gọi là tự tánh không sự. Lại nói: "Tu đại Niết-bàn thấy biết pháp giới, hiểu rõ thật tướng, không vô sở hữu, không có tướng hòa hợp hiểu biết."

Lại nữa, Đại Huệ! Niết-bàn là cảnh giới thánh trí tự giác, lìa đoạn thường, vọng tưởng tánh, phi tánh.

Vọng tưởng tánh là có, *phi tánh* là không, *Niết-bàn lìa đoạn*, thường, có, không.

Thế nào là phi thường? Nghĩa là tự tướng, cộng tướng, vọng tưởng dứt nên phi thường. Thế nào là phi đoạn? Nghĩa là tất cả thánh quá khứ vị lai hiện tại được tự giác nên phi đoạn.

Niết-bàn là phi thường phi đoạn. Tất cả *tự tướng, cộng tướng, vọng tưởng dứt nên phi thường*, thường nghĩa là cái này còn, cái kia còn, hoặc tướng chung, tướng riêng còn, Niết-bàn dứt tất cả nên là phi thường. *Tất cả thánh quá khứ vị lai hiện tại được tự giác nên phi đoạn*. Chúng ta tưởng Phật nhập Niết-bàn là hết, hay chúng ta chết là hết, gọi đó là đoạn. Ở đây nói tất cả chư Phật trong ba đời được tự giác nên không phải là đoạn, chỉ dứt thân sanh diệt, tự giác thánh trí không sanh diệt.

Kinh Niết-bàn nói: "Niết-bàn không nhân mà thể là quả. Vì cớ sao? Vì không sanh diệt, vì chẳng làm ra, vì chẳng phải hữu vi, vì là vô vi, vì thường chẳng đổi, vì không chỗ nơi, vì không thủy chung.

Chúng ta thường nói các pháp từ nhân đến quả, nhưng *Niết-bàn không nhân mà thể là quả*. Vì sao? Vì Niết-bàn không thuộc về sanh diệt, không do tạo tác, không phải pháp hữu vi, nên không nhân. Thể của Niết-bàn trùm khắp, không có mé đầu tiên hay cuối cùng, nên là quả.

Thiện nam tử! Nếu Niết-bàn có nhân thì không được gọi là Niết-bàn. Vì không nhân nên chẳng rơi vào thường, vì thể tự giác thánh trí nên chẳng rơi vào đoạn.

Nếu Niết-bàn có nhân, thì từ nhân đến quả là vô thường. Niết-bàn không phải vô thường nên không nhân, vì không nhân nên chẳng phải thường. Thể tự giác thánh trí nên lìa cả thường và đoạn.

Lại Niết-bàn vô ngã, mà có tám thứ tự tại gọi là đại ngã: Một, hay thị hiện một thân làm vi trần thân. Hai, hay thị hiện một trần thân đầy cả đại thiên giới. Ba, hay dùng thân đầy cả đại thiên giới nhẹ nhàng bay trong không. Bốn, hay làm một việc mà khiến chúng sanh mỗi mỗi xong xuôi, hoặc ở một cõi mà khiến cõi khác đều thấy. Năm, hay sáu căn hỗ dụng. Sáu, hay được tất cả pháp mà không sở đắc. Bảy, nói tự tại. Tám, đầy khắp tất cả chỗ tự tại. Đây là cảnh giới Đại Bát-niết-bàn tự giác của ba đời Như Lai."

Vì không còn chấp ngũ ấm là ngã nên được *vô ngã*. Chúng sanh nghe nói vô ngã thì hoảng sợ, cho rằng tu đến đó không còn gì. Thật ra, phá chấp năm ấm vô ngã là được thể Niết-bàn rộng lớn thênh thang *gọi là đại ngã*, có sức diệu dụng như vừa kể.

Đại Huệ! Niết-bàn chẳng hoại chẳng tử. Nếu Niết-bàn tử, lại phải thọ sanh tương tục. Nếu hoại lẽ ưng rơi vào tướng hữu vi. Thế nên, Niết-bàn lìa hoại, lìa tử. Vì thế nên là chỗ nương về của người tu hành.

Niết-bàn không phải hoại cũng không phải tử, vì nếu tử thì phải tiếp tục sanh, nếu hoại thì thuộc về tướng hữu vi vô thường. Đó là chỗ mà tất cả người tu muốn tiến về.

Thế Tôn thường bảo Ca-diếp rằng: "Ngươi không nên khởi nghĩ tưởng này, bảo Như Lai tánh là diệt tận. Ca-diếp! Diệt phiền não chẳng gọi là vật, vì hằng cứu cánh thế nên gọi là thường."

Nói diệt là *diệt phiền não*, không bị vật chi phối nên *chẳng gọi là vật*. Niết-bàn của Phật không phải tương đối mà cứu cánh tuyệt đối, *nên gọi là thường*.

Lại nói: "Thí như Thánh vương nghỉ ở hậu cung, hoặc khi dạo chơi ở sau vườn, vua tuy chẳng ở trong các thể nữ, không thể nói Thánh vương mạng chung. Như Lai cũng vậy, tuy không hiện trong cõi Diêm-phù-đề, vào trong Niết-bàn, mà chẳng gọi vô thường. Như Lai ra khỏi vô lượng phiền não vào nơi Niết-bàn an lạc, dạo vườn hoa giác, hoan hỷ thọ vui."

Đây là dùng thí dụ nhà vua khi không có mặt trong các thể nữ, là vẫn còn ở chỗ khác, như đi dạo chơi, không thể nói không có mặt là mất. Đức Phật cũng vậy, tuy không hiện trong cõi Ta-bà, vào Niết-bàn là dạo vườn hoa giác, không phải diệt tận.

Lại nói: "Nay ta sẽ khiến tất cả chúng sanh và đem bốn bộ chúng con ta thảy đều an trú trong kho bí mật. Ta cũng an trú trong ấy vào nơi Niết-bàn."

Đức Phật muốn cho tất cả chúng sanh đều được vào Niết-bàn, chỗ đó gọi là *kho bí mật*, không phải có, không, thường, đoạn. Tất cả ngôn ngữ thế gian nói không đến, không trúng. Những đoạn trích trên đây đều dẫn trong kinh Niết-bàn.

Lại nữa, Đại Huệ! Niết-bàn chẳng phải xả, chẳng phải đắc, chẳng phải đoạn, chẳng phải thường, chẳng phải một nghĩa, chẳng phải nhiều nghĩa, ấy gọi là Niết-bàn.

Kinh Niết-bàn nói: "Giải thoát gọi là không có chỗ khác. Thí như có người chỉ ở trong cái nhà thanh tịnh thượng diệu, lại không có chỗ khác." Phàm không có chỗ khác là chẳng phải xả vậy.

Chúng ta bỏ chỗ này đi chỗ kia gọi là xả, còn Niết-bàn không có chỗ khác nên không phải xả.

Lại nói: "Giải thoát gọi là không thể thủ. Như trái a-ma-lặc người có thể nắm giữ, giải thoát không như vậy, không thể nắm giữ. Phàm không thể nắm giữ là chẳng phải đắc."

Nếu nói được Niết-bàn thì còn có năng đắc và sở đắc. Bị nắm giữ thì gọi là được, là có vật ngoài mình. Niết-bàn là thể chân thật thanh tịnh của chính mình, không phải bên ngoài nên không phải đắc.

Lại nói: "Giải thoát gọi là đoạn tất cả pháp hữu vi, xuất sanh tất cả pháp vô lậu. Phàm đoạn hữu vi là chẳng phải thường, sanh vô lậu thì chẳng phải đoạn." Lại nói: "Giải thoát gọi là không thể lường, thí như biển cả không thể tính lường. Lại giải thoát gọi là một vị, như sữa chỉ có một vị, giải thoát cũng vậy, chỉ có một vị. Phàm không thể lường thì chẳng phải một nghĩa, chỉ có một vị thì chẳng phải nhiều nghĩa."

Giải thoát là không bị các pháp hữu vi chi phối, không còn sanh trụ diệt, đó gọi là *đoạn tất cả pháp hữu vi, xuất sanh tất cả pháp vô lậu*, tức là xuất sanh những pháp không dính mắc, không hạn cuộc nơi chốn, đó là vô lậu. Nói tóm lại, Niết-bàn là dứt tất cả vọng chấp có không, một khác, thường đoạn...

Đại Huệ! Niết-bàn của Thanh văn, Duyên giác là giác được tự tướng cộng tướng, cảnh giới chẳng tập cận, chẳng kiến điên đảo, vọng tưởng chẳng sanh, những vị ấy đối trong kia khởi tưởng Niết-bàn.

Phật giải thích Niết-bàn của Nhị thừa *giác được tự tướng cộng tướng*, tức là đối với thân năm ấm tướng riêng hoặc tướng chung hòa hợp, đều thấy vô ngã không thật. *Cảnh giới chẳng tập cận*, là hàng Duyên giác không gần gũi cảnh giới phàm phu. *Chẳng kiến điên đảo*,

là không khởi các chấp điên đảo như chúng sanh. Những vị này khi không có các vọng tưởng chấp trước điên đảo, tưởng là được Niết-bàn.

Thanh văn, Duyên giác đối với bốn điên đảo khởi thấy chẳng điên đảo, tưởng là Niết-bàn. Sao gọi là bốn điên đảo? Nghĩa là chẳng biết Như Lai thường lạc ngã tịnh, cho nên đối trong thường tưởng vô thường, đối trong lạc sanh tưởng khổ, đối trong ngã sanh tưởng vô ngã, đối trong tịnh sanh tưởng bất tịnh, ấy gọi là bốn đảo.

Bốn điên đảo là phàm phu thấy thân này thường, lạc, ngã, tịnh; Nhị thừa thấy thân là vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh là bốn thứ không điên đảo. Khi được bốn thứ không điên đảo, gọi đó là Niết-bàn. Không bị bốn điên đảo của phàm phu, nhưng các ngài bị bốn điên đảo của Nhị thừa. Tức là đứng về Phật tánh hay chân như pháp thân, hoặc theo danh từ trong kinh Niết-bàn là Đại Bát-niết-bàn, có đủ bốn đức *thường, lạc, ngã, tịnh*; hàng Nhị thừa không thấy mà chỉ thấy vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh. Phàm phu có bốn điên đảo, Nhị thừa có bốn điên đảo gọi chung là tám điên đảo.

Do bốn điên đảo cho là chẳng điên đảo, nên có tu tập đều là tác nhân, mà chẳng phải liễu nhân, nên không phải chân Niết-bàn.

Hàng Nhị thừa tu tập diệt phiền não để được Niết-bàn, đó là *tác nhân.*

Liễu nhân là như chúng ta tu biết có chân như, chỉ do phiền não phủ che, phiền não hết thì chân như hiện.

Không khác nào trong nhà tối có sẵn món đồ quý, nếu muốn lấy chỉ cần thắp đèn sáng. Ngọn đèn không phải tạo ra món đồ, chỉ làm duyên để soi tỏ. Món đồ quý sẵn có, không do tạo tác nên gọi là liễu nhân. Niết-bàn thường lạc ngã tịnh là thể sẵn có, không phải như Nhị thừa phải trừ bốn điên đảo mới thấy được.

Đại Huệ! Hai thứ tướng tự tánh. Thế nào là hai? Nghĩa là ngôn thuyết tự tánh tướng chấp trước, sự tự tánh tướng chấp trước. Ngôn thuyết tự tánh tướng chấp trước là từ vô thủy ngôn thuyết hư ngụy tập khí chấp trước sanh. Sự tự tánh tướng chấp trước là từ bất giác tự tâm hiện chừng ngằn sanh.

Ngôn thuyết tập khí chấp trước là, như áo màu trắng nói là trắng, áo màu đen nói là đen, cũng có cõi khác chẳng nói trắng đen. Cho nên biết đều là từ vô thủy truyền tập cho là quyết định trắng, quyết định đen. Sự tự tánh chấp trước là như sắc tâm v.v... sanh diệt hiện tiền, hoặc chấp có nhân hoặc chấp không nhân, đều do chẳng biết tự tâm hiện ra vọng khởi tính xét.

Ngôn thuyết tập khí chấp trước, là dùng ngôn thuyết thành thói quen rồi chấp chặt vào đó. Thí dụ như màu trắng nhất định trắng, màu đen nhất định đen; cho trắng, đen là một lẽ thật được chấp nhận từ ngàn xưa. Có trường hợp không nói như thế, như ở nước mình ra đường đi bên tay phải là đúng, còn nước Anh hay Ấn Độ, ra đường đi bên tay trái mới đúng. Như vậy chấp trước của chúng ta có thật không? Chỉ là ngôn thuyết, người trước

nói như vậy thì mình tin như vậy, ngôn thuyết đó chỉ đúng theo từng địa phương, nên chỉ là ngôn thuyết chấp trước, theo tập quán không phải thật.

Đối với cảnh, đối với tâm, chúng ta thấy mà không biết cội gốc thế nào, khởi chấp là có nhân, không nhân hoặc cho là thật, giả... đó là *sự tự tánh chấp trước*.

Hai tướng tự tánh này chính là sở do pháp chấp của phàm phu và ngoại đạo, nên nói lặp lại vậy.

Phật kết luận, hai tướng chấp trước về ngôn thuyết và sự là của phàm phu ngoại đạo, lặp lại để thấy rõ chúng không thật.

VIII- CHỈ THẦN LỰC DỰNG LẬP CHẲNG RƠI VÀO CÓ KHÔNG

Do thần lực của Phật gia bị mà chư Bồ-tát không rơi vào hai bên có và không.

Lại nữa, Đại Huệ! Như Lai dùng hai thứ thần lực kiến lập, đại Bồ-tát đảnh lễ chư Phật nghe nhận hỏi nghĩa. Thế nào là hai thứ thần lực kiến lập? Nghĩa là thần lực trong tam-muội chánh thọ vì hiện tất cả thân mặt ngôn thuyết và thần lực tay quán đảnh.

Đoạn này có vẻ hơi mâu thuẫn với thiền tông. Tu thiền là tự tâm dứt hết phiền não được sáng suốt, không trông cậy vào thần lực của chư Phật bên ngoài. Vì khi Phật hiện ra chúng ta không kiểm chứng được là chánh hay tà, nếu ma mà mình tưởng là Phật thì bị lạc vào đường tà. Ở đây lại nói trong chánh định được thấy Phật và nghe pháp, đó là thần lực thứ nhất. Thần lực thứ hai

là được tay Phật quán đảnh thọ ký. Hai điều này tôi sẽ giải thích rõ ý nghĩa ở đoạn sau.

Đây là Như Lai kiến lập hai thứ thần lực, gia trì người tu hành trước sau hộ niệm, chẳng rơi vào lối tẽ. Trong thiền định hiện thân mặt ngôn thuyết, đây là Sơ địa trụ. Tay quán đảnh là đầy đủ Thập địa được quán đảnh trao ngôi vị. Nếu không có hai thứ thần lực, quyết định chẳng thành tựu.

Bồ-tát Sơ địa nhập chánh định được thấy Phật nghe pháp, Bồ-tát Thập địa được Phật thọ ký, giống như các thái tử con vua ở Ấn Độ được làm lễ quán đảnh.

Đại Huệ! Đại Bồ-tát khi được Sơ địa Bồ-tát trụ thần lực Phật, nên nói nhập Bồ-tát Đại thừa chiếu minh tam-muội. Nhập tam-muội này rồi mười phương thế giới tất cả chư Phật dùng sức thần thông vì hiện tất cả thân mặt ngôn thuyết, như đại Bồ-tát Kim Cang Tạng và các Bồ-tát khác, tướng công đức như thế thành tựu đại Bồ-tát. Đại Huệ! Ấy gọi là Sơ địa Bồ-tát.

Bồ-tát Sơ địa nhập tam-muội Đại thừa chiếu minh, được chư Phật mười phương dùng sức thần thông đích thân hiện trước mặt thuyết pháp.

Chiếu minh tam-muội là định Quang minh. Bồ-tát được nhập định này do trụ thần lực. Bồ-tát Kim Cang Tạng trên hội Hoa Nghiêm nương sức gia trì của Phật, cử một lệ nhiều vậy.

Nêu một Bồ-tát để so sánh nhiều Bồ-tát cũng vậy.

Đại Bồ-tát được Bồ-tát tam-muội chánh thọ thần lực, ở trăm ngàn kiếp chứa nhóm thiện căn được thành tựu tướng thứ lớp, các địa đối trị và sở trị thông đạt cứu cánh, đến Pháp vân địa trụ nơi cung điện Đại liên hoa vi diệu, ngồi tòa sư tử báu Đại liên hoa, đồng hàng đại Bồ-tát quyến thuộc vây quanh, các thứ báu anh lạc trang nghiêm thân, như huỳnh kim, chiêm-bặc, nhật nguyệt quang minh. Các bậc Tối thắng tử từ mười phương đến, đến ngồi trên tòa trong cung điện Đại liên hoa mà quán đảnh kia.

Đây là tả cảnh giới của Bồ-tát vào Pháp vân địa, tức Bồ-tát Thập địa. Khi đến Pháp vân địa, được ở cung điện Đại liên hoa, ngồi tòa sư tử báu, Bồ-tát quyến thuộc các nơi tụ về vây quanh, các Bồ-tát từ mười phương đến, đều cùng ở chung trong điện đó làm lễ Quán đảnh cho vị này.

Thí như Chuyển luân thánh vương Tự Tại và Thái tử của trời Đế-thích quán đảnh, ấy gọi là Bồ-tát tay quán đảnh thần lực. Đại Huệ! Đây gọi là đại Bồ-tát hai thứ thần lực. Nếu đại Bồ-tát trụ hai thứ thần lực này, diện kiến chư Phật Như Lai. Nếu chẳng như thế thì không thể thấy.

Đây nương Sơ địa, kế đến các địa nhẫn đến Thập địa quán đảnh, đều là trụ thần lực của Phật.

Theo giáo nghĩa thông thường, Bồ-tát từ Sơ địa đến Thập địa phá một phần vô minh, chứng một phần pháp thân, gọi là phần chứng. Nói cách khác là dẹp một phần mờ tối, được một phần sáng suốt. Như vậy Bồ-tát Sơ địa thấy được một phần pháp thân Phật của chính mình, nên ở đây nói là đầu mặt đối diện thuyết pháp. Thấy pháp thân là tự chứng kiến được, không phải là nghe, không phải là tin, nên không bị lạc vào lối tẽ.

Đến Bồ-tát Thập địa, phá hết vô minh vi tế, nên gọi là được Phật quán đảnh, tức là như kế vị ngôi vua, ở đây nói được thọ ký thành Phật. Sạch hết vô minh thì pháp thân hiển hiện tròn đủ. Còn chút ít vi tế nhỏ nhiệm cần phải tiến một hai phần nữa, tức là lên Đẳng giác, Diệu giác rồi mới thành Phật. Pháp thân đã sáng, pháp đã hiện bày, nên nói Bồ-tát được quán đảnh, được mười phương chư Phật thọ ký. Vì thấy rõ pháp thân thì chính mình là Phật. Như vậy đoạn kinh đây diễn tả cảnh giới Bồ-tát được thần lực Phật gia hộ, tuy ngôn ngữ khác nhưng tinh thần thiền không khác.

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát phàm có phân biệt hạnh các pháp tam-muội thần túc, những vị ấy tất cả đều trụ hai thứ thần lực của Như Lai.

Các Bồ-tát có được tam-muội hoặc thần túc đều là do *thần lực của Như Lai*, tức là do ngộ được pháp thân, nên mới có những diệu dụng.

Đại Huệ! Nếu đại Bồ-tát lìa thần lực của Phật hay biện thuyết thì tất cả phàm phu cũng ưng biện thuyết. Vì cớ sao? Vì không trụ thần lực.

Nếu Bồ-tát lìa thần lực của Phật mà có thể biện thuyết, thì phàm phu không nương thần lực của Phật cũng biện thuyết được. Đây cũng vậy, nếu không do kiến tánh, ngộ đạo mà biện thuyết thì người ngoài cũng biện thuyết được. Thành ra Phật đây là chính mình, không phải ở ngoài.

Đại Huệ! Núi đá cây cối và các thứ nhạc khí thành quách cung điện, do sức oai thần của Như Lai khi nhập thành đều tự nhiên phát ra tiếng âm nhạc, huống là người hữu tâm, mù điếc câm ngọng các khổ vô lượng đều được giải thoát. Như Lai có vô lượng thần lực như thế... làm lợi ích an lạc chúng sanh.

Khi ngộ được pháp thân trùm khắp viên mãn thì tất cả mọi sự vật chung quanh đều không lìa pháp thân.

Nếu chúng ta tu không tiến, không nhận ra nơi mình có Phật tánh thì rất dễ thối chuyển. Vì khi tu là tìm cầu giải thoát an lạc, trải qua thời gian lâu không tìm được niềm vui nào, dễ sanh thối thất rồi chuyển qua cái vui thế gian, hoặc sanh bệnh giải đãi. Vì thế ở đây nói tất cả người tu tiến được đều nhờ thần lực của Phật, nghĩa là nhờ nhận được nơi mình có Phật tánh, có pháp thân.

Nhận được chỗ này rồi, xem mọi dục lạc của thế gian là đồ bỏ, là những thứ không ra gì, nên không bị thối chuyển. Chúng ta phải hiểu ý nghĩa sâu xa này.

Nói phàm phu ắt không thể biện thuyết, thấy Bồ-tát có nhạo biện đều do trụ thần lực của Phật. Lại đề ra vô tình dẫn đến hữu tình thần lực rộng lớn bất khả tư nghì, song cũng là tự tâm hiện ra. Một thể tròn khắp các loài hàm thức do tình sanh trí cách.

Ngài Hàm Thị đã giải thích rõ thần lực đó *cũng là tự tâm hiện*, tức là pháp thân Phật của chính mình. Câu kết thúc này rất hay.

Tất cả chúng sanh đều có pháp thân, Phật tánh. Thể ấy trùm khắp, chỉ vì *tình sanh trí cách*. Nghĩa là vừa có một niệm tham sân si... đó là tình sanh, vì thế nên không thấy thể tròn sáng. Khi các vọng lặng sạch thì thể tròn sáng hiện tiền.

Như vậy, thần lực Như Lai sẵn ở nơi mình, không đâu xa. Đoạn này nói thần lực gia hộ tưởng như bên ngoài, nhưng sự thật đều quy về nội tâm.

Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Do nhân duyên gì Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác, đại Bồ-tát khi trụ tam-muội chánh thọ và khi thắng tiến địa quán đảnh, Phật gia trì thần lực kia?

Bồ-tát Đại Huệ hỏi lý do, khi các Bồ-tát trụ trong chánh định, vì muốn thắng tiến các địa, tức là từ Sơ địa đến Thập địa, Phật phải gia trì thần lực.

Phật bảo Đại Huệ: Vì lìa ma nghiệp phiền não và chẳng rơi vào thiền Thanh văn địa, vì được Như Lai tự giác địa và vì tăng tiến pháp sở đắc. Thế nên, Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác gồm dùng thần lực kiến lập các vị đại Bồ-tát. Nếu không dùng thần lực kiến lập ắt rơi vào ngoại đạo ác kiến vọng tưởng và các Thanh văn, chỗ hy vọng của chúng ma, không được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Vì lẽ ấy, chư Phật Như Lai đều dùng thần lực nhiếp thọ chư đại Bồ-tát.

Khi ngộ được pháp thân thì không bị ma chướng phiền não, cũng không rơi vào lối tẽ Thanh văn hay ngoại đạo, chỉ tiến thẳng đến Phật địa. Đó gọi là thần lực gia trì của Phật.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Thần lực Nhân trung tôn
Đại nguyện thảy thanh tịnh
Tam-ma-đề quán đảnh
Sơ địa và Thập địa.

Nương thần lực của Phật nên các đại nguyện đều được thanh tịnh và thành tựu.

Như Lai gia trì cho người tu hành trước sau quá đủ, mà ngu phu ngoại đạo không biết, tình chấp khó phá, trọn rơi vào đường tà, cũng nên lẫn nhau răn nhắc.

Vì không biết tự mình là Phật, *tình chấp khó phá* nên gọi là không nhận được sức gia trì.

IX- CHỈ CÁC PHÁP DUYÊN KHỞI ĐỂ HIỂN BÀY NGHĨA NHƯ LAI TÀNG PHI NHÂN DUYÊN

Bấy giờ đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Phật nói duyên khởi tức là nói nhân duyên, chẳng tự nói đạo. Thế Tôn! Ngoại đạo cũng nói nhân duyên. Nghĩa là thắng, tự tại, thời, vi trần sanh, như thế các tánh sanh. Nhưng, Thế Tôn! Bảo là ngôn thuyết nhân duyên sanh các tánh, hữu gián tất-đàn và vô gián tất-đàn.

Phật nói do nhân duyên ngôn thuyết mà sanh ra các pháp. *Hữu gián tất-đàn và vô gián tất-đàn*, hữu gián là có sai khác, vô gián là không sai khác. Nghĩa là có pháp thí sai khác và pháp thí không sai khác.

Mười hai nhân duyên từ vô minh khởi hành, vô minh là nhân, các hành là quả. Hành là nhân thức là quả, đây là nhân duyên sanh pháp. Ngoại đạo cũng nói từ nơi thắng tánh, tự tại, thời, vi trần v.v...

là nhân sanh tất cả pháp, nên nghi tất-đàn vô gián. Gián là khác.

Nghi chỗ Phật nói và ngoại đạo nói không khác.

Chẳng biết mười hai nhân duyên từ vô minh bất giác, chẳng phải tác giả sanh, cũng chẳng phải tự thể sanh, mà ngoại đạo vọng chấp là thắng tánh, nói là tác giả hay sanh các pháp.

Phật nói mười hai nhân duyên, nhân đầu của nó là vô minh. Vô minh là mê mờ, không có thực thể, chỉ do bất giác dấy khởi, như thế là không có tác giả, không có nhân sanh các pháp. Ngoại đạo nói nhân duyên là có tác giả. Như nói thắng tánh là chủ, Tự Tại thiên là chủ, thời gian là chủ, tức là có một nguyên nhân đầu để sanh ra các pháp. Lối nói nhân duyên của Phật khác với ngoại đạo. Một bên là mê hiện, một bên là tác giả tạo.

Chẳng biết kia mê tự thể, bèn lấy tự thể sở mê làm nhân các pháp, toàn thể đều là thức, thức tánh hư vọng cũng tức là không nhân.

Ngài Hàm Thị nói rõ chỗ ngoại đạo không biết. *Kia mê tự thể*, vì mê Như Lai tàng, *bèn lấy tự thể sở mê làm nhân các pháp*, cũng như chúng ta ngủ mê thấy mộng, lấy cảnh mộng làm nhân, thật ra không đúng. *Toàn thể đều là thức*, toàn cảnh mộng đều từ thức biến, nên tuy nói nhân duyên, thật ra không có nhân.

Thế Tôn! Ngoại đạo cũng nói có, không là nhân có sanh, Thế Tôn cũng nói không nhân có sanh, sanh rồi diệt.

Có và không làm nhân cho nhau. Như cái bàn này là có, chỗ trống không có gì là không. Có vật là đối với không vật, ngược lại vì thấy chỗ này không nên nói chỗ kia có. Nếu tất cả đều có hay tất cả đều không thì không biết gọi là gì. Phải có đối đãi để làm nhân cho nhau.

Như Thế Tôn đã nói, vô minh duyên hành, cho đến lão tử. Đây là Thế Tôn nói không nhân chẳng phải nói có nhân.

Vô minh là mê lầm, là không có thật. Không thật mà sanh ra cái khác, đó là không có nhân. Phật nói vô minh sanh hành... cho đến lão tử là vô nhân.

Thế Tôn kiến lập khởi nói như vầy: "đây có nên kia có", chẳng phải kiến lập thứ lớp sanh.

Kinh A-hàm nói, cái này có cho nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh, như vậy là không có thứ lớp.

Xét ngoại đạo nói là thắng, chẳng phải Như Lai.

Ngài Đại Huệ dẫn lời Phật nói để kết luận ngoại đạo hay hơn Phật. Vì ngoại đạo nói có nhân ban đầu như Tự Tại thiên... là có lý, là thù thắng hơn Phật. Sau đây nói chỗ thua của Phật.

Vì cớ sao? Thế Tôn! Ngoại đạo nói nhân chẳng theo duyên sanh mà có chỗ sanh. Thế Tôn nói quán nhân có quả, quán quả có nhân, như thế nhân duyên tạp loạn, như thế lần lượt không cùng.

Nhân ban đầu là tạo hóa, hay Tự Tại thiên là có sẵn, không do nhân duyên sanh. Từ nhân đó sanh ra

các nhân kia, như vậy nhân đầu tiên vững vàng quá. Còn Thế Tôn nói, cái này có nên cái kia có, là quán nhân có quả, quán quả có nhân, nhân duyên tạp loạn, bị cái lỗi không cùng. Bồ-tát Đại Huệ nêu lên chỗ này, dường như bắt bẻ, thật ra ý muốn giản trạch cho hàng đệ tử về sau. Đôi khi đệ tử Phật cũng còn thấy ngoại đạo có lý.

Ngoại đạo cho tác giả là sanh nhân, tức là vô nhân, bèn nghi Thế Tôn nói bất giác vọng khởi, khởi rồi lại diệt cũng là vô nhân. Đây có nên kia có, nghĩa là đây có vô minh nên kia có các hành, lại nghi Thế Tôn chẳng kiến lập sanh nhân thứ lớp mà khởi. Kia đây sanh nhau thì nhân duyên tạp loạn. Trái lại chẳng bằng ngoại đạo nói tác giả rất thắng. Chẳng biết thảy do bất giác dường như có sanh khởi, nhân thành ra quả, quả lại khởi nhân, đều do vọng kiến thật không có nghĩa sanh.

So sánh ngoại đạo và Phật đều nói vô nhân. Vô nhân của Phật bị lỗi kia đây sanh nhau tạp loạn. Trái lại tác giả vô nhân của ngoại đạo rất hay.

Chẳng biết thảy do bất giác dường như có sanh khởi, câu này của ngài Hàm Thị phê bình lời giải thích trên. Ý rằng như vậy là không biết tất cả do bất giác, thấy dường như các pháp có sanh khởi. Bởi dường như có nên nhân sanh quả, quả sanh nhân, thật ra tất cả đều từ vọng kiến thấy không thật. Vì vậy nói *không có nghĩa sanh*.

Phật bảo Đại Huệ: Ta không phải nói vô nhân và nói nhân duyên tạp loạn. Đây có nên kia có là năng nhiếp sở nhiếp phi tánh, giác tự tâm hiện lượng.

Phật *không phải nói vô nhân*, cũng *không nói nhân duyên tạp loạn*. Nói *đây có nên kia có* là để chỉ người và cảnh không thật có. Biết các pháp không thật là thấy chỗ bất giác khởi, là sống với *tự tâm hiện lượng*, không vọng tưởng chấp trước.

Đại Huệ! Nếu chấp trước năng nhiếp sở nhiếp, không giác tự tâm hiện lượng, cảnh giới bên ngoài là tánh phi tánh, kia có lỗi như thế, chứ chẳng phải ta nói duyên khởi.

Nếu người chấp trước năng nhiếp, sở nhiếp cho là thật, không biết năng sở đều tự tâm hiện lượng, cho cảnh bên ngoài là tánh (có) hoặc phi tánh (không). Những người ấy có lỗi chấp hai bên, không phải Phật nói duyên khởi có lỗi.

Ta thường nói rằng nhân duyên hòa hợp mà sanh các pháp chẳng phải vô nhân sanh.

Phật *nói nhân duyên hòa hợp sanh các pháp*, đó là nói trên chỗ tình mê thì có duyên hợp. Nói như thế không bị lỗi vô nhân, cũng không bị lỗi nhân duyên tạp loạn. Vì sao? Vì chủ yếu Phật muốn chúng sanh thấy người và cảnh, tất cả sự vật đều không thật có, do mê bất giác hiện. Thấy được như vậy là sống với tự tâm hiện lượng, tức là tự tâm chân thật của chính mình. Ngoại đạo cho người thật cảnh thật, không biết tất cả do tâm hiện, chấp có tạo hóa bên ngoài sanh ra, tranh luận có không, phải quấy... đều thuộc về tà chấp. Bởi thuộc tà chấp cho nên có lỗi.

Giác tự tâm hiện lượng mới biết năng thủ sở thủ đều do bất giác, vọng thấy có không, chẳng phải cảnh giới bên ngoài thật có tự tánh. Ngoại đạo chẳng giác tự tâm hiện ra mà đối với ngoại cảnh chấp tánh cùng phi tánh, vọng sanh chấp trước, do đó mà có lỗi.

Chúng ta đang ở trong nội giáo mà vẫn còn thấy các pháp có không, là bà con với ngoại đạo. Vì vậy tu chậm tiến, chỉ vì tình chấp. Những cái Phật nói không thật, mà chúng ta lại luôn luôn thấy thật có, thật không, bị hai lỗi không tránh được. Lỗi thứ nhất là tà kiến, chấp lệch một bên, hoặc có hoặc không. Lỗi thứ hai là tranh luận, mình nói có, người khác nói không, tranh cãi không dứt. Vì hai lỗi đó nên không thấy đúng lý trung đạo. Trung đạo là các pháp như huyễn, không thật có, không thật không. Đã không thật thì có gì mà tranh luận, không tranh luận hơn thua, không phiền não. Chỉ cần biết các pháp như huyễn, tránh được nhiều lầm chấp. Tôi nói giả sử có món đồ rất đẹp, chúng ta biết nó như ảo ảnh. Món đồ ảo ảnh tạm bợ như trò chơi trẻ con, chúng ta không tham mê. Thấy thật mới tham. Vì vậy đối với tất cả người cảnh biết không thật, không theo đuổi chấp trước, thì còn gì phải trầm luân. Hiểu thật kỹ mới thấy cái hay chỗ này.

Đến như thế gian nhân duyên, đã có nghiệp nhân thì khó trốn khổ hệ. Tình mê chưa hết mà nói tất cả vô ngại ắt không thể được.

Đây là câu cảnh cáo. *Nhân duyên thế gian đã có nghiệp nhân thì khó tránh khổ quả*. Người tạo nhân xấu

ắt phải chịu quả xấu. Vì thế Phật nói nhân duyên để răn nhắc chúng ta cẩn thận trong hành động. *Tình mê chưa hết mà nói tất cả vô ngại ắt không thể được*. Câu này rất quan trọng. Chúng ta còn phiền não tham sân si, học lóm được vài câu của Phật tổ rồi cho rằng các pháp như huyễn, không có gì thật, không cần chấp. Buông lung theo tình chấp của mình, phạm giới cấm của Phật mà bảo rằng vô ngại. Đó là những người phỉ báng Phật pháp, đọa địa ngục nhanh như tên bắn. Vì sao? Phật nói tất cả pháp vô ngại khi tâm mình vô ngại. Tâm mình còn phàm phu mà đem lời thánh nói để biện hộ cho cái si mê của mình, đó là nói trên đầu môi chót lưỡi. Tâm vô ngại làm tất cả việc quấy không ngại thì xuống địa ngục cũng phải không ngại. Cái mê chưa hết, chiều theo thói hư tật xấu mà bảo là không chấp, một mai ngục tốt lôi đầu khảo tra, lúc đó mới thấy khổ.

Ở đây chư tổ biết bệnh của chúng sanh, nhắc nhở về chỗ không chấp. Phải thấy thật, hành đúng, mới không bị lỗi "khẩu đầu thiền".

Nên nói "không ngã, không tạo tác, không người thọ mà nghiệp thiện ác trọn không mất". Nói chẳng tự sanh mà chẳng phải chẳng sanh, chẳng phải vô nhân sanh.

Trong kinh cũng nói *vô ngã, không tạo tác, không người thọ*, nhưng *nghiệp thiện, nghiệp ác không mất*. Đây là lời răn, sợ chúng sanh cho rằng tất cả không có thật rồi tha hồ làm các nghiệp bất thiện. Tuy không thật nhưng chịu quả báo vẫn khổ như thường.

Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Chẳng phải ngôn thuyết có tánh mà có tất cả tánh ư? Thế Tôn! Nếu không tánh thì ngôn thuyết chẳng sanh. Thế nên ngôn thuyết có tánh có tất cả tánh.

Ý ngài Đại Huệ cho rằng, Phật nói ngôn thuyết không thật, nhưng hiện tại thấy có các pháp mới có ngôn thuyết. *Ngôn thuyết có tánh có tất cả tánh*, nghĩa là vì có tất cả sự vật nên có tánh ngôn thuyết. Thí dụ có đồng hồ, có cái bàn... mới đặt ra tên đồng hồ, cái bàn... Ngôn thuyết có sau sự vật. Vì sao Phật nói chỉ có ngôn thuyết, còn sự vật không có thật tánh?

Chúng ta thấy lý lẽ của ngài Đại Huệ rất vững. Chúng ta cũng chấp nhận vì có sự vật mới có tên gọi. Ngài Đại Huệ nói: *Thế Tôn! Nếu không tánh thì ngôn thuyết chẳng sanh*, nghĩa là nếu không có thật thì ngôn thuyết chẳng sanh. Như vậy là chấp nhận có ngôn thuyết, có tất cả pháp: *Thế nên ngôn thuyết có tánh có tất cả tánh*. Có tánh là có thật, tất cả pháp đều có thật. Đó là ý hỏi của ngài Đại Huệ.

Đây nhân ngu phu và ngoại đạo y nơi danh tướng mà sanh vọng tưởng, cho là thật có các pháp. Nếu không có các pháp thì ngôn thuyết không có chỗ y khởi. Chẳng biết tất cả cảnh giới đều do tự tâm bất giác vọng hiện. Lại nhân vọng hiện mà sanh chấp thủ, vọng chấp danh tự. Đã có ngôn thuyết thảy đều thuộc về việc mê, không có nghĩa thật.

Phật bảo Đại Huệ: Không tánh mà có ngôn thuyết, nghĩa là như sừng thỏ lông rùa v.v... Thế gian hiện ngôn thuyết.

Phật trả lời vấn đề có sự vật trước rồi mới có ngôn thuyết. Ngài nêu việc thế gian không có sự vật mà vẫn có ngôn thuyết. Thí dụ, sừng thỏ lông rùa không có, mà có tên sừng thỏ lông rùa. Như nói ông Táo về chầu Thượng đế. Chúng ta không thấy ông Táo, không thấy Thượng đế mà vẫn có ngôn thuyết. Như vậy đâu phải đợi có sự vật rồi mới có ngôn thuyết. Đức Phật đưa ra từng phần rất rõ ràng, chỉ việc hiện tại để cho thấy câu hỏi của ngài Đại Huệ không có lý.

Đại Huệ! Phi tánh, chẳng phải phi tánh, chỉ có ngôn thuyết mà thôi.

Phi tánh, chẳng phải phi tánh, nghĩa là không phải thật, cũng không phải không thật. Các pháp không thật sự là có, là không, chỉ là lời nói.

Như lời ông nói ngôn thuyết có tánh có tất cả tánh thì lý luận của ông ắt hoại.

Ông lý luận vì tất cả có thật mới có ngôn thuyết, như vậy không đúng.

Lông rùa sừng thỏ dụ không pháp mà có ngôn thuyết, để lệ cho tất cả pháp do bất giác mà vọng hiện. Ở nơi tự giác thánh trí cũng ví như sừng thỏ lông rùa, không mà có ngôn thuyết.

Khi giác ngộ rồi mới thấy tất cả pháp không thật, giống như sừng thỏ lông rùa, do tự chúng ta nói ra, các pháp không thật thể.

Đại Huệ! Chẳng phải tất cả cõi nước có ngôn thuyết. Ngôn thuyết là tạo tác vậy. Hoặc có cõi Phật

nhìn xem mà hiển bày pháp, hoặc có cõi Phật làm ra hình tướng, hoặc có cõi nước nhướng mày, hoặc có cõi nước chớp mắt, hoặc cười, hoặc ngáp, hoặc tằng hắng, hoặc cõi nước suy nghĩ, hoặc dao động. Đại Huệ! Như thế giới Chiêm Thị và Hương Tích, cõi nước Phổ Hiền, Như Lai chỉ dùng nhìn xem khiến các Bồ-tát được vô sanh pháp nhẫn và các tam-muội thù thắng.

Tiếp theo, Phật nêu lên có những cõi nước không dùng ngôn thuyết. Như có cõi Phật chỉ cần nhìn, không nói câu nào cũng ngộ đạo. Chúng ta thấy các thiền sư đưa ngón tay, vẽ vòng tròn, dựng phất tử... không cần ngôn ngữ. Hình ảnh cũng có thể diễn bày pháp nghĩa, không phải ngôn ngữ tạo ra tất cả sự việc.

Thế giới Hương Tích, chúng ta học trong kinh Duy-ma-cật, dùng mùi thơm của cơm làm Phật sự. Chúng sanh chỉ cần ăn cơm là ngộ đạo. Như vậy không phải vì có ngôn thuyết mà có pháp.

Thế nên chẳng phải ngôn thuyết có tánh (pháp) có tất cả tánh. Đại Huệ! Thấy ở thế giới này ruồi nhặng trùng kiến các chúng sanh ấy không có ngôn thuyết mà mỗi loài đều làm việc xong xuôi.

Trong thế giới loài vật, có những con vật không cần ngôn thuyết mà vẫn làm xong việc. Tổ chức của kiến, mối, ong v.v... rất đàng hoàng chỉnh tề, chúng có những tín hiệu riêng, đồng loại hiểu nhau là được.

Đức Phật giải thích câu hỏi của ngài Đại Huệ có ba phần. Phần thứ nhất, ngay nơi con người có những sự việc chỉ có ngôn thuyết, không thật có. Phần thứ hai,

có những cõi nước Phật không dùng ngôn thuyết vẫn giáo hóa chúng sanh. Phần thứ ba, những loài côn trùng không cần nói năng vẫn làm được việc. Kết luận, cho rằng vì có ngôn thuyết mới có tất cả pháp là không đúng. Tất cả những phần này đều hiển bày tướng ngôn thuyết như huyễn.

Ngôn thuyết là tạo tác, nghĩa là do tâm tạo ra. Đã do tâm tạo thì ngôn thuyết và sở thuyết thảy duy tự tâm, cho đến tạo hình tướng, nhướng mày đều là tự tâm, đều không có thể của tất cả pháp. Đều không có thể của pháp mà mỗi pháp có hiển bày. Mỗi pháp có hiển bày, chỉ nêu bày tự tâm. Ở nơi ngu si là vọng chấp, ở nơi thánh trí là chỉ mê, đều hiển bày duy nhất tự tâm.

Ngôn thuyết do tự tâm, các pháp cũng do tự tâm, vì thế tự tâm thông thì không cần chấp ngôn thuyết. *Ở nơi ngu si là vọng chấp*, người đời do mê ngôn thuyết rồi vọng chấp, *ở nơi thánh trí là chỉ mê*, thánh trí dùng ngôn thuyết để cái mê lầm của người. Dù cho ngu là vọng chấp, dù cho thánh là chỉ mê, cũng đều chỉ cho tự tâm.

Chẳng phải ngôn thuyết có tánh, có tất cả tánh. Ruồi nhặng trùng kiến là nêu vật hiện tiền dễ thấy đều dùng để rõ ngôn thuyết vô tánh.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nên nói kệ rằng:

Như hư không, sừng thỏ,

Và cùng bàn đại tử (con thạch nữ),

Không, mà có ngôn thuyết,

Như thế tánh vọng tưởng

Hư không chẳng có gì, sừng thỏ không có thật mà cũng đặt tên. Thạch nữ là cô gái đá, làm sao có con, mà cũng gọi con của thạch nữ. *Như thế tánh vọng tưởng* là vọng tưởng muốn nói gì cũng được, không cần có sự thật.

Nhân duyên hòa hợp pháp

Phàm ngu khởi vọng tưởng

Không thể biết như thật

Luân hồi nhà tam giới.

Các pháp do nhân duyên hòa hợp như huyễn như hóa, chúng ta khởi vọng tưởng chấp là thật có thật không... Từ cái thấy đó mà phải luân hồi trong ba cõi.

Tất cả thế gian vốn không các pháp mà có ngôn thuyết đều do vọng chấp. Tất cả xuất thế cũng không các pháp mà có ngôn thuyết, chỉ vì phá trừ. Vọng chấp vốn rỗng thì phá trừ cũng chẳng thật, nên nói như hư không v.v...

Thế gian không có pháp thật, có nói ra là vì vọng chấp. Phật nhân cái mê chấp đó mà dùng ngôn thuyết để phá trừ. Gạn đi gạn lại để thấy ngôn thuyết không có thực thể. Chúng ta bị bệnh vọng chấp ngôn thuyết rất nặng. Cho nên suốt trong mấy đoạn kinh, Phật nói rõ chỗ phát sanh ngôn thuyết do đầu, ngực... hòa hợp, ngôn thuyết phát sanh ra hý luận tứ cú... đều để phá trừ mê chấp về ngôn thuyết. Thật sự, trong tiếp xúc bình thường chúng ta thường ôm chặt các câu nói đúng sai,

phải quấy, thương ghét, ghi sâu không bỏ. Vì ghi sâu nên tạo nhiều mê lầm, có thể dẫn đi luân hồi vì một câu dễ thương hay dễ ghét. Vì còn lầm chấp nên cần phải nương ngôn thuyết của Phật để thức tỉnh. Cái lầm chấp của chúng sanh cũng không có thực thể, không cố định. Khi hết lầm chấp thì những ngôn thuyết để phá trừ cũng chẳng thật.

Phàm ngu chẳng biết các pháp tự tướng như thật, mà đối với nhân duyên hòa hợp kiến lập (chấp có) phỉ báng (chấp không), luống trái với pháp thể. Do vọng phân biệt tự nhận lưu chuyển, thật đáng thương thay!

Các pháp do nhân duyên hòa hợp mà có. Bởi nhân duyên nên tùy theo cái nhìn của mỗi người. Cùng một sự vật, người thấy trắng kẻ thấy đen, người thấy hay kẻ thấy dở. Rốt cuộc đều như huyễn không thật. Do vọng phân biệt nên thiết lập là có là không, trái với thể chân thật. Vì trái ngược thể chân nên luống chịu lưu chuyển trong sanh tử. Chư Phật và Bồ-tát thấy chúng sanh đáng thương, ngu si điên đảo trong cái giả, các ngài lập phương tiện chỉ cái giả bảo đừng theo, không theo giả thì hết luân chuyển.